Die geschichtliche Grundlage des gegenwärtigen Evangelischen ...

Walter Caspari





Die geschichtliche Grundlage

des gegenwärtigen

Evangelischen Gemeindelebens,

aus den Quellen im Abriß dargestellt,

von

Walter Caſpari,
Doktor und Professor der Theologie in Erlangen.



Zweite, umgearbeitete Ausgabe.

Leipzig.
A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Nachf.
(Georg Böhme).
1908.

Inhaltsverzeichnis.

Vorbemerkung.

Die vorliegende zweite Ausgabe dieses Buches ist, wie die erste, nicht zur Bereicherung der Wissenschaft, sondern zur Belehrung der Studierenden und der Geistlichen über das gegenwärtige Gemeindeleben geschrieben. Die erste Ausgabe war zu einseitig auf die Vorlesungen des Verfassers berechnet und berücksichtigte deshalb die reformierten Verhältnisse zu wenig; auch machte sie dem Leser nicht bemerklich genug, unter welchem Gesichtspunkte er die wörtlich angeführten Stellen zu lesen habe. Der Verfasser war bemüht, diesen Mängeln jetzt nach Kräften abzuhelfen. Desgleichen war er bemüht, die Fundorte richtig anzugeben, doch wagt er nicht, dafür einzustehen, daß dies durchgängig der Fall sei. Manche Quellen, wie z. B. Luthers Werke, die Kirchenordnungen sind nicht nach der ihm vorliegenden Ausgabe zitiert, weil derartige Werke auch in anderen Ausgaben gebraucht werden. Auf Literaturangaben hat der Verfasser verzichtet; sie sind zum Verständnisse des Buches nicht nötig, und wer sie wünscht, kann sie sich ohne Mühe aus der protestantischen Realencyklopädie, 3. Auflage, und anderen leicht zugänglichen Büchern verschaffen. Der Schlußparagraph sei namentlich den im Amte stehenden Geistlichen zur Erwägung und gemeinsamen Besprechung empfohlen.

Erlangen, den 26. August 1907.

D. Caſpari.

§ 1.

Kultusgebäude und Begräbnisstätte.

Die Christen bedurften von Anfang an überall, wo sie in größerer Anzahl vorhanden waren, für ihre gottesdienstlichen Versammlungen und Handlungen besonderer Kultusstätten. Dem heiligen Zwecke dieser Kultusgebäude entsprach es, daß sie durch eine feierliche Handlung eingeweiht wurden. Dies geschah durch die Kirchweihe, welche auch von den Protestanten, wenn auch in entsprechender Umgestaltung, beibehalten worden ist. Das jährlich wiederkehrende Kirchweihfest ist eine Erinnerung an die erstmalige Einweihung.

Die Pietät gegen die verstorbenen Angehörigen der Gemeinde und die Sitte, einen kirchlichen Begräbnisakt zu veranstalten, brachten es mit sich, daß die Kirche auch die Begräbnisplätze und die Gräber der Christen als etwas zur Kirche Gehöriges ansah und sie den kirchlichen Anordnungen unterstellte.

Schon die ersten christlichen Gemeinden hatten besondere Stätten, wo sie sich zum Gottesdienste versammelten, Act. 1, 15; 4, 31; 1. Kor. 11, 20; Jak. 2, 2. Von Zusammenkünften der Christen berichtet Plinius L. X, ep. 96: soliti stato die ante lucem convenire. Justin erwähnt zwei solche Örtlichkeiten: eine, wo die Taufe stattfand, Apol. c. 61: *Ἄγονται ὑφ᾽ ἡμῶν ἔνθα ὕδωρ ἐστίν*, und eine, wo die Gesamtgemeinde sich versammelte, c. 65: *Ἄγομεν ἔνθα συνηγμένοι εἰσὶν κοινὰς εὐχὰς ποιησόμενοι.* Dieser zweite Versammlungsort muß unter Umständen sehr geräumig gewesen sein, da Justin weiter schreibt: *Πάντων κατὰ πόλεις ἢ ἀγροὺς μενόντων ἐπὶ τὸ αὐτὸ συνέλευσις γίνεται.* Eusebius gedenkt Hist. VIII, 1 des mächtigen Aufschwungs, welchen der Kirchenbau vor der letzten Verfolgung genommen hatte: *Πῶς δ᾽ ἄν τις διαγράψειε — τὰς ἐπισήμους ἐν τοῖς προσευκτηρίοις συνδρομάς, ὧν δὴ ἕνεκα μηδαμῶς ἔτι τοῖς παλαιοῖς οἰκοδομήμασιν ἀρκούμενοι εὐρείας εἰς πλάτος ἀνὰ πάσας τὰς πόλεις ἐκ θεμελίων ἀνίστων ἐκκλησίας.*

Angesichts dieser Angaben muß die auffallende Aussage einzelner Schriftsteller, daß die Christen keine Tempel und Altäre bauen, so verstanden werden, daß ihre Gebäude und Altäre nicht Tempel und Altäre im heidnischen Sinne sind, wie ihn Paulus Act. 17, 24 beschreibt. So gibt Origenes Contr. Cels. VIII, 17 den Satz zu: *ἡμᾶς βωμοὺς καὶ ἀγάλματα καὶ νεὼς ἱδρύεσθαι φεύγειν*, aber c. 19 gibt er hinsichtlich der Tempel die nötige Aufklärung: *Ἐκτρεπόμεθα τῷ πάσης ζωῆς χορηγῷ ἀψύχους καὶ νεκροὺς οἰκοδομεῖν νεώς*. Die Christen haben keine Tempel in diesem heidnischen Sinne. Ähnlich betrachtet auch Minucius Felix es als selbstverständlich, Oct. c. 32: Delubra et aras non habemus, er meint aber Tempel und Altäre, deren die Gottheit zu ihrer eigenen Existenz bedarf: Templum quod ei extruam, quum totus hic mundus ejus opere fabricatus eum capere non possit? — Hostias et victimas Deo offeram, quas in usum mei protulit, ut rejiciam ei suum munus?

In der späteren Zeit wurde das Wort Tempel zur Bezeichnung des christlichen Kultusgebäudes unbedenklich verwendet. Eusebius erzählt Hist. X, 4, 1, daß durch den Eifer des Bischofs Paulinus in Tyrus ein Tempel mit großem Aufwand hergestellt worden sei; X, 2, 1 erzählt er, daß sich die zerstörten Tempel unter Konstantin wieder aus der Tiefe zu unermeßlicher Höhe erhoben; ferner erzählt er von Konstantin selbst, Vita Const. III, 50, daß dieser in Antiochien eine nach Größe und Schönheit einzigartige Kirche Gott geweiht habe: *μακροῖς περιβόλοις τὸν πάντα νεὼν περιλαβών, εἴσω δὲ τὸν εὐκτήριον οἶκον εἰς ἀμήχανον ἐπάρας ὕψος, — ὃν καὶ χρυσοῦ πλείονος ἀφθονίᾳ χαλκοῦ τε καὶ τῆς λοιπῆς πολυτελοῦς ὕλης ἐστεφάνου κάλλεσιν*. Das Wort: Tempel, wird auch bei deutschen Theologen des Mittelalters gebraucht; Walafr. Str. De Exord. c. 4: Cognoscimus, non errasse illos vel errare, qui in templis vel noviter constructis vel ab idolorum squalore mundatis propter aliquam locorum opportunitatem in diversas plagas altaria statuerunt vel statuunt, quia non est locus, ubi non sit Deus. Der Einfluß des salomonischen Tempels auf den Kirchenbau ist ausgesprochen, Honor. Augustod. Gemma I c. 126: A templo, quod Salomon fecit, ecclesia nostra formam accepit. Derselbe unterscheidet Tempel und Kapellen c. 127: Majores ecclesiae templa appellantur, minores vero capellae a caprarum pellibus vocantur, bringt aber das Wort als Deminutivum mit einem sonst unbekannten capenum zusammen: Capenum dicitur domus, ad quam pauperes ad postulandam eleemosynam confluunt etc. Inde diminatum capella dicitur, in qua christiani pauperes spiritum ad postulandam animae eleemosynam conveniunt. Vgl. aber Isidor.

Hisp. Etym. XV c. 12: Tugurium parva casula est. — Hoc rustici capannam vocant; und das franz. cabane, das ital. capanno, das lat. cabanna.

Das bei uns gebräuchlichste Wort: Kirche, wird schon von Walafr. c. 7 erklärt: Kyrica a kyrios. — Kyrika, id est dominica, a Domino nuncupatur, quia Domino dominantium et regi regum in illa servitur.

Das Nähere über den Baustil, die künstlerische Herstellung der Kirchenbauten und Kirchengeräte gehört in die Archäologie (vgl. z. B. Gradmann, Gesch. der christl. Kunst; Hauck in der prot. Realencykl. über Kirchenbau Bd. 10; Kraus, Realencykl. der christl. Altert.; Otte, Handb. d. kirchl. Kunstarch. d. M.-A.). Doch gehören hierher die Grundsätze, welche auf dem II. Kongreß für protestant. Kirchenbau (Dresden 1906) Anerkennung gefunden haben: 1. daß kein geschichtlicher Stil ausschließlich als „kirchlicher" Stil anzuerkennen ist, 2. daß die Kunst individuell und persönlich sein muß, daher keine Schablone und keine Kopie vergangener Stilarten duldet, sondern sich die Freiheit zum künstlerischen Gedankenausdruck bewahren muß, 3. daß auch die Kirchenbaukunst „bodenständig" sein muß und auf den baulichen Charakter sowohl des Ortes als der Umgebung der Kirche Rücksicht zu nehmen hat, besonders aber, 4. daß die innere Einrichtung der Kirche sich nach dem Kultusbedürfnis der Gemeinde zu richten hat.

Es ist an sich sehr wahrscheinlich, daß schon in der vorkonstantinischen Zeit Kirchengebäude mit einem feierlichen Akte in Gebrauch genommen wurden, aber ausdrückliche Angaben über solche Weihungen und Wiedereinweihungen macht Eusebius (X, 3) erst aus der konstantinischen Zeit: *Ἐγκαινίων ἑορταὶ κατὰ πόλεις καὶ τῶν ἄρτι νεοπαγῶν προςευκτηρίων ἀφιερώσεις.* Der Einweihungsakt bekam im Mittelalter ein sehr reiches Zeremoniell, das aus der mystisch-symbolischen Vorstellung von der Wirkung des Aktes erklärt wurde, Sicard. Mitr. I c. 6: Consecratio efficit duo, quoniam Deo ipsam ecclesiam materialem appropriat et nostram tam ecclesiae quam fidelis animae desponsationem insinuat. Dieses Zeremoniell selbst aber (Ordo ad ecclesiam dedicandam im Sacramentarium Greg; oder Raban. De Instit. II c. 45) hat für uns keine praktische Bedeutung, da es von den Reformatoren verworfen wurde.

Luther stellt das Verhältnis von Tempel und Kirchengebäude (Predigt über Luk. 19, 41 ff., 1545) zurecht: Ob wir wohl jetzt keine äußerliche Stätte oder Tempel haben, da Gott sich angebunden habe, denn sein Tempel oder Wohnung ist, so weit die Welt reicht, so bleibt doch der Brauch noch, daß man noch

Stätten oder Häuser hat, da die Christen zusammenkommen, Gottes Wort zu hören und insgemein miteinander zu beten. Als die Schloßkirche zu Torgau 1544 eingeweiht wurde, die erste Kirche, welche im Kurfürstentum Sachsen seit der Einführung der Reformation gebaut worden war, predigte Luther: Wir sollen jetzt dies neue Haus einsegnen und weihen unserem Herrn Jesu Christo, welches mir nicht allein zusteht und gebührt, sondern ihr sollt auch zugleich an das Sprengel und Rauchfaß greifen, auf daß dies neue Haus dahin geweiht werde, daß nichts anderes darin geschehe, denn daß unser lieber Herr selbst darin rede durch sein heiliges Wort, und wir wiederum mit ihm reden durch Gebet und Lobgesang. Darum, damit es recht und christlich eingeweiht und eingesegnet werde, nicht wie der Papisten Kirchen mit ihrem Bischofschresem und Räuchern, sondern nach Gottes Befehl und Willen, wollen wir anfahen, Gottes Wort zu hören und zu handeln, und daß solches fruchtbarlich geschehe, auf sein Gebot und gnädige Zusagung miteinander ihn anrufen und ein Vaterunser sprechen. Zum Schluß der Predigt sagt Luther: Das sei jetzt genug gesagt von dem Evangelio zur Einweihung dieses Hauses. Und nun ihr es, lieben Freunde, habt helfen besprengen mit dem rechten Weihwasser Gottes Worts, so greifet nun auch mit mir an das Rauchfaß, das ist zum Gebet.

Die ersten protestantischen Gemeinden bekamen wohl selten neuerbaute Kirchen; sie mußten froh sein, wenn sie schon vorhandene zugewiesen erhielten; die CF. verwirft Summ. B. Art. 12 es als einen irrigen Artikel der Wiedertäufer, daß man keine Predigt hören, noch in den Tempeln besuchen solle, darinnen zuvor päpstische Messe gehalten und gelesen worden. Aber mit der Zeit machte sich das Bedürfnis eines Einweihungsaktes geltend. Gerber beschreibt (Gesch. d. Kirchenzerem. p. 53) die Einweihung der neuerbauten Kirche in der Friedrichsstadt zu Dresden 1730: Prozession nach der neuen Kirche, die Schuljugend ging voran und sungen, die Geistlichen folgten nach, sie trugen eine Bibel, den Kelch mit der Patina, die Kirchenagenda und die Oblatenschachtel. Eine große Menge folgte auch in Prozession nach in die neue Kirche, allwo nach einer starken Musik und andächtigen Liedern eine Predigt über Ps. 132, 8, 9 gehalten, und darauf dieser Aktus mit Gebet und Lobliedern beschlossen, endlich auch ein Konvivium oder Gastmahl in Gottesfurcht gehalten worden. Und auf diese Weise, sagt Gerber, werden fast alle neuen Kirchen in Sachsen eingeweiht, wobei nichts Abergläubisches vorgeht, sondern alles zur Ehre Gottes und der Anwesenden Erbauung gerichtet wird. Aus der neueren

Zeit seien folgende Beispiele des Einweihungsaktes gegeben. Nach der Württemb. Ag. 1843 begibt sich die Gemeinde in feierlichem Zuge in die neue Kirche. Daselbst werden auf dem Altare und dem Taufsteine die Kirchengefäße aufgestellt; auf ersterem liegt auch die Bibel aufgeschlagen. Zuerst spricht der Dekan am Altare Worte der Weihe, hierauf folgt die Predigt durch den Ortsgeistlichen, welcher die folgenden Gebete spricht. Zum Beschluß werden, wenn Zeit und Umstände es erlauben, noch andere kirchliche Handlungen vorgenommen. Weit darüber hinaus gehen die Weiheakte anderer Agenden, z. B. in der evang.-luth. Agende für das russische Reich spricht der Einweihende: Laßt mich die Weihe kraft meines Amtes und der mir erteilten Vollmacht vollziehen. Dann spricht er unter jedesmaliger Anwendung des Kreuzeszeichens: Ich weihe diese Kanzel, diesen Taufstein, diesen Altar mit seinem Bilde und Kreuz des Herrn, mit dem Bibelbuch, mit den Leuchtern und Kerzen, mit den heiligen Gefäßen, die Glocken dieses Hauses, diese Orgel, weihe dieses ganze Haus kraft meines Amtes und der mir gewordenen Vollmacht zu einer evangelisch-lutherischen Kirche. Die neue bayrische Agende hat keine solche Weiheakte des Einzelnen, sondern nur nach dem Gebet eine Weiheform: Nachdem wir Gott, den Herrn, im gemeinsamen Gebete angerufen haben —, erkläre ich hiermit dieses Haus mit allem, was es in sich schließt, für geweiht und geheiliget dem Dienste Gottes. Die preußische Agende 1895 hat nach der Weiherede und dem Gebet die Formel: Durch Gottes Wort und Gebet ist dieses Haus zu einem Heiligtum geweiht; wir stellen es nun mit seiner Kanzel, seinem Altar usw. in den Dienst Gottes und seiner Kirche, im Namen des V. u. d. S. u. h. G. (Kreuzeszeichen).

Zu der aus dem Mittelalter herübergekommenen Kircheneinrichtung (Bilder usw.) nahmen die beiden protestantischen Hauptkonfessionen eine verschiedene Stellung ein. Die Lutheraner protestierten gegen die Anschauung ihrer Gegner von der Notwendigkeit dieser Äußerlichkeiten, Apol. Art. 12, Von der Messe, Was Opfer sei s. f.: Über das, wo unsere Widersacher ihre Kerzen, Altartücher, Bilder und dergleichen Zier für nötige Stück und damit Gottesdienst anrichten, sind sie des Antichristes Gesinde; sahen aber in der Beibehaltung ein Recht der evangelischen Freiheit, gemäß dem Urteile Luthers (Bek. v. Abend. s. f.): Bilder, Glocken, Meßgewand, Kirchenschmuck, Altar, Licht u. dgl. halte ich frei; wer da will, mag sie lassen. Die Reformierten beseitigten das Überkommene zum größten Teil; Conf. Helv. I 1536, c. 23: Ceremoniarum ambages inutiles ac innumerabiles, vasa, vestes, faces,

aras, aurum, argentum, quatenus pervertendae religioni serviunt, idola praesertim, quae ad cultum prostant et offensionem praebent, ac id genus omnia profana a s. nostro coetu procul arcemus; Conf. Helv. II 1562, c. 22: Sint loca in quibus coëunt fideles, loca honesta et ecclesiae Dei per omnia commoda. Deligantur ergo aedes amplae aut templa. Repurgentur tamen ab iis omnibus, quae ecclesiam non decent. Instruantur autem omnia pro decoro, necessitate et honestate pia, ne quid desit, quod requiritur ad ritus et usus ecclesiae necessarios.

Über die wichtigeren Kirchengeräte, die bei uns gebraucht werden, sei folgendes bemerkt, ohne daß auf ihre künstlerische Gestaltung eingegangen wird.

1. Der Altar. Die Gemeinde hatte von jeher innerhalb des Kirchengebäudes einen Tisch oder etwas Ähnliches, wo oder von wo aus die Kommunion gespendet wurde. Diese Tatsache wird dadurch nicht berührt, daß einzelne christliche Schriftsteller, wie schon oben erwähnt, zugeben, daß die Christen keine Altäre haben (Arnob. Contr. Nation. VI, 1: Consuestis crimen nobis maximum impietatis affingere, quod — non altaria fabricemus, non aras); sie meinen damit immer einen Altar im heidnischen Sinne, vgl. c. 3: Templa illis extruimus nulla nec eorum effigies adoramus, non mactamus hostias. Dieser für die Kommunionfeier unentbehrliche Mittelpunkt hatte verschiedene Namen, z. B. *τράπεζα* Tisch, wohl nicht bloß wegen seiner Gestalt, sondern im Anschluß an 1. Kor. 10, 21; Chrys. In Matth. Hom. 50, 4: *Τί τὸ ὄφελος χρυσόπαστα ἐπιβλήματα* (Decken mit Goldstickerei) *κατασκευάζειν τῇ τραπέζῃ*; oder auch *θυσιαστήριον*, Euseb. X, 4, 44: *Τὸ τῶν ἁγίων ἅγιον θυσιαστήριον ἐν μέσῳ θεὶς, αὖθις καὶ τάδε, ὡς ἂν εἴη τοῖς πολλοῖς ἄβατα, τοῖς ἀπὸ ξύλου περιέφραττε δικτύοις.* Das Wort Altare (Gen. 8, 20) ist als Name der Kultusstätte wahrscheinlich schon Cyprian bekannt; Epist. 63 c. 5: Per Salomonem Spiritus sanctus typum dominici sacrificii ante praemonstrat, immolatae hostiae et panis et vini, sed et altaris et apostolorum faciens mentionem. Sapientia, inquit (Proverb. 9, 1—5) aedificavit sibi domum —, miscuit in cratera vinum suum et paravit mensam suam. Als Bestandteil des Kultusgebäudes ist der Altar erwähnt Concil. Elib. 306 c. 29: Energumenus — hujus nomen neque ad altare cum oblatione esse recitandum; ebenso bei Augustin Serm. 318, 1, an welcher Stelle der Sitte gedacht wird, die Altäre über Reliquien der Märtyrer zu errichten: Nos in isto loco non aram fecimus Stephano, sed de reliquiis Stephani aram Deo. Grata sunt Deo hujusmodi altaria. Im Mittelalter wurde der Altar mystisch ge-

deutet, Amal. De Eccles. Off. I c. 12 s. f.: Altare Christum significat; er wurde geweiht, Rab. De Instit. II c. 45: Altare post aspersionem aquae chrismate perungitur. Während Luther an der oben angeführten Stelle den Altar zu den Gegenständen zählte, die er frei gab, u. J. Gerhard Loc. XXI § 261 erklärte: Potest ex Christiana libertate remotis ceteris unum altare retineri et ad coenae Dominicae celebrationem adhiberi —; cum non amplius sint altaria sensu ad sacrificium relato, sed mensae lapideae, erklärten die Reformierten, Erlauthaler Bk. (Müller, die Bekenntnisschr. p. 302): Contra Christi adventum et sacerdotium faciunt, qui figuras ararum, sacerdotium Leviticum erigere conantur. Auch wurden bei ihnen meistens die Altäre durch Tische ersetzt.

Von den auf dem Altare oder Tische stehenden Gefäßen wird der Kelch schon von Irenäus V c. 2, 3 erwähnt: *Τὸ κεκραμένον ποτήριον*. Chrysostomus spricht (in Matth. Hom. 50, 4) von goldenen Kelchen, welche in Menge auf dem Tisch des Herrn stehen, während seine Brüder darben müssen. Doch gab es auch Kelche aus einfachem Stoff; noch die Synode von Calcuth 787 muß c. 10 erklären: Vetuimus, ne de cornu bovis calix aut patina fieret ad sacrificandum, quod de sanguine sunt. Zwei Benediktionsformeln aus dem Sakram. Gregor. mögen die Bedeutung erkennen lassen, welche die römische Kirche diesen Gefäßen gab: Deprecamur, ut hoc vas (die Patene) aptum cultibus tuis dignumque altaribus reddas, ut sanctificatum in nomine tuo corporis tui pretiosum ferculum deputetur —; precamur, ut hunc calicem, in quo celebraturi sumus sacrosancta mysteria, emissione sancti Spiritus tui caelesti benedictione sanctifices gratumque et acceptabilem habeas atque benedicas ac digne sociatum vasculis tuis et acceptabilem deferat famulatum et digne tuis mysteriis consecretur. Zum Verständnis und richtigen Gebrauch unserer vasa sacra sei aus Calvör Rit. I p. 718 darauf aufmerksam gemacht, daß die Patinae = orbiculi convexi nicht mit dem Operculum calicis verwechselt werden dürfen, auf welches manche Geistliche während der Distribution ein paar Hostien zu legen pflegen, die sie aus der Arcula oblatarum nehmen. Diese Arcula oder Capsula, sowie der Urceus stehen auf dem Altare für den Fall, daß die große Kommunikantenzahl eine Nachfüllung der Patene und der Kelche notwendig macht. Das Cochlear wird angewendet, si forsan quid impuri vino adhaeserit. — In nostris ecclesiis linteamine mundo ad extergendum calicem uti solemus.

2. Taufort und Taufbecken. Aus der oben mitgeteilten Stelle aus Justin (Apol. c. 61) geht hervor, daß der von ihm erwähnte Taufort von dem Versammlungsort der Gemeinde räumlich

geschieden war. Die Taufe Erwachsener, die untertauchen mußten, erforderte einen großen mit Wasser angefüllten Raum. Dieser Vorstellung entspricht auch Tertullians Ausdruck (De Cor. 3): Aquam adituri; dehinc ter mergitamur. Cyrill von Jerusalem spricht (Catech. myst. 1, 2 und 2, 1) von *τὸ προαύλιον τοῦ βαπτιστηρίου* und *ὁ ἐσώτερος οἶκος* und von einer *ἁγία κολυμβήθρα* (Teich) *τοῦ θείου βαπτίσματος*. Ein solches Baptisterium war in Tyrus mit der Kirche verbunden; bei Eus. (X, 4, 45) heißt es, daß Paulinus an der Außenseite Bauten aufgeführt habe, welche mit der Basilika zu einem Ganzen zusammengeschlossen und mit den Eingängen ins Mittelhaus vereinigt waren: *ἃ καὶ αὐτὰ τοῖς ἔτι καθάρσεως καὶ περιῤῥαντηρίων· τῶν διὰ ὕδατος καὶ ἁγίου πνεύματος ἐγχρήζουσιν ἀπειργάσατο*. Auch Isid. Hisp. erklärt (Etymol. XV, 4) delubra: Ista nunc sunt aedes cum sacris fontibus, in quibus fideles regenerati purificantur. Da nun diese Baptisterien loci consecrati waren und häufig Seitenteile des Kirchengebäudes waren, so darf man die Angabe Walafrids (De Exord. 10): Dignum est, ut in Christi templo christiani regenerentur, nicht sofort so verstehen, als denke er an einen in der Kirche stehenden Taufstein. Unser jetziger Taufstein hat sich aus dem Taufbrunnen entwickelt, der im Baptisterium stand, und hatte nach Isid. Etym. XV c. 4 sieben Stufen: Fons in delubris locus regeneratorum est, in quo septem gradus in Spiritus sancti mysterio formantur, tres in descensu, et tres in ascensu; septimus vero is est qui et quartus, aber er muß nicht überall diese Gestalt gehabt haben. Für die Taufen von Kindern waren überhaupt keine Taufteiche nötig; es genügten Taufbecken oder Taufkessel. Dadurch daß die Füße eines solchen Taufkessels erhöht wurden, rückte das Taufbecken zum bequemeren Vollzug in die Höhe. An die Stelle der Füße des Kessels trat dann ein Untersatz, auch eine tragende Säule. Dieser Fons baptismalis sollte aus Stein sein, Leo IV Homilia (nach der Editio Labbei): Unusquisque fontes lapideos habeat, et si lapideos habere non possit, vas saltem aliquod ad hoc paratum, in quo nihil aliud fiat, habeat.

3. Das Pult und die Kanzel. Von den Bestandteilen der Kirche, die zur Mitteilung des Wortes dienen, wird das Pult (pulpitum) sehr früh erwähnt. Cyprian schreibt von einem Bekenner Ep. 39 c. 4: Super pulpitum id est super tribunal ecclesiae oportebat imponi, ut loci altioris celsitate subnixus et plebi universae pro honoris sui claritate conspicuus legat praecepta et evangelium Domini. Isidor Hisp. erklärt Etym. XV, 4: Pulpitum, quod in eo lector vel psalmista positus in publico conspici a populo possit, quo liberius audiatur. Von diesem Pulte aus predigte

Chrystostomus Sozom. VIII c. 5: *Ἐπὶ τοῦ βήματος τῶν ἀναγνωστῶν καθεζόμενος ἐδίδασκεν.* Socrat. VI, 5 sagt von demselben: *Καθεσθεὶς ἐπὶ τοῦ ἄμβωνος, ὅθεν εἰώθει καὶ πρότερον ὁμιλεῖν χάριν τοῦ ἐξακούεσθαι,* womit ein erhöhter Platz gemeint ist. Dieser Teil der Kirche war durch *δίκτυα,* wie sie bei Euseb. X, 4, 44 heißen, Gitterwerk, abgeschlossen: *ὡς ἂν εἴη τοῖς πολλοῖς ἄβατα;* cancelli im Lateinischen, August, De liv. XXII c. 8 s. f.: loci sancti cancellos ubi martyrium erat. In der alten Zeit sagte man auch Tribunal oder Analogium, Isid. Etym. XV, 4: Tribunal, eo quod inde a sacerdote tribuantur praecepta vivendi. Est enim locus in sublimi constitutus, unde universi exaudire possunt. Analogium dictum, quod sermo inde praedicetur. Diese Schranken durften auch im Mittelalter von den Laien nicht überschritten werden, Capit. ca. 744 c. 6: Laici sub altare intra cancellos tam ad vigilias tam ad missam stare non praesumant. Diese cancelli waren nach Walafrid De Exord. 6 gewöhnlich nicht hoch: Solent plurimi non altius construi, quam ut stantes desuper inniti cubitis possint. Dort stand das Pult, von dem aus nach Durandus Ration. IV c. 26, 3 noch im 13. Jahrhundert in der Kirche gepredigt wurde: Debet praedicator in loco eminentiore esse, sagt er und verweist auf I, 1, 33, wo er das pulpitum erklärt hat. Für die im Freien predigenden Mönche wurde ein erhöhter Standort aufgeschlagen, Joh. Vitodur. (Pfeiffer, Berth. v. Regensb. p. XXIII) sagt von Berthold: Ambonem in camporum planitie sibi constructum ibidem sermonicinaturus ascenderat. Diese Einrichtung, die in einzelnen Kirchen schon vorher bestanden hatte (s. Kraus, Christl. Altert. unter Kanzel), wurde in der zweiten Hälfte des Mittelalters allgemeiner in die Kirchen übertragen, und der Name der Stätte (cancelli oder cancella), von der aus der Prediger in früheren Zeiten gesprochen hatte, auch der neuen Predigtstätte angepaßt, cancella.

4. Die Bilder. Bilder und verwandte Kunstwerke kommen für uns nicht unter dem Gesichtspunkt der Bilderstreitigkeiten oder der Kunstgeschichte in Betracht, sondern lediglich als Bestandteile des Kirchengebäudes im Abendland, und zwar im Zusammenhang mit dem gottesdienstlichen Leben, also sofern Bilder und Ähnliches in den Kirchen angebracht waren, um die Gemeinden zu erbauen. In der Mitte des 4. Jahrhunderts begann man im Abendland in den Kirchen Bilder, welche biblische Geschichten und Märtyrergeschichten darstellten, zur Belehrung und Erbauung des Volkes anzubringen. Paulinus v. Nola sagt (Natal. 9) von dem Bilderschmuck, mit dem er die Kirche des Märtyrers Felix hatte versehen lassen: Propterea visum nobis utile, totis Felicis domibus

pictura illudere (ausschmücken, verschönen) sancta: si forte attonitas haec per spectacula mentes agrestum caperet fucata coloribus umbra. Unter den Darstellungen befand sich Jobus vulneribus tentatus, lumine Tobit, andrerseits incluta Judith, qua simul et regina potens depingitur Esther. Eine bildliche Darstellung des Martyriums des Stephanus hat vielleicht der Gemeinde sichtbar vor Augen gestanden, als Augustin (Serm. 316 c. 5) predigte: Dulcissima pictura est haec, ubi videtis sanctum Stephanum lapidari, videtis Saulum lapidantium vestimenta servantem. Gelegentlich einer Bilderzerstörung sprach sich Gregor M. für die Bilder aus, IX Ep. 105: Et quidem zelum vos, ne quid manufactum adorari posset, habuisse laudavimus, sed frangere easdem imagines non debuisse judicamus. Idcirco enim pictura in ecclesiis adhibetur, ut hi, qui litteras nesciunt, saltem in parietibus videndo legunt, quae legere in codicibus non valent. — Et quidem, quia eas adorari vetuisses, omnino laudavimus: fregisse vero reprehendimus. Aliud enim est picturam adorare, aliud per picturae historiam, quid sit adorandum addiscere. Aber die Bilderverehrung stellte sich doch ein. Walafrid schreibt De Exord. c. 8: Huic quidem (Gott) ut Deo, Domino — supplicamus, illos (die Heiligen) vero ut Dei amicos, Domini famulos, patronos vere honoratos et pleniter salvatos in adjutorium vocamus. — Cum itaque talis sit christiani perfectio sensus, non sunt omnimodis honesti et moderati imaginum honores abjiciendi. — Sic imagines et picturae habendae sunt et amandae, ut nec despectu utilitas adnulletur — nec cultu immoderato fidei sanitas vulneretur.

In dieser Invocatio sah die Apol. Art. 9 (De invoc. sanct.) die Quelle des Bilderdienstes: Ab invocatione ad imagines ventum est: hae quoque colebantur et putabatur eis inesse quaedam vis. Aber Luther hielt an dem erzieherischen Werte der Bilder fest, Bk. v. Abdm. s. f.: Wiewohl Bilder aus der Schrift und von guten Historien ich fast (sehr) nützlich, doch frei und willkürig halte; denn ich es mit den Bildestürmen nicht halte; und dementsprechend erklärte Bugenhagen in der Braunschw. K.O. 1528: Die andern (Bilder), die nicht hinderlich sind in der Kirche, lassen wir stehen; kündigt aber für den Fall, daß auch sie zum Aberglauben und Mißbrauch verleiten, an: so wollen wir mit ordentlicher Gewalt und Recht dieselben auch wegtun. Calvin dagegen machte neben diesen Bedenken (Instit. I c. 11 § 13) noch geltend: Quodsi nec tantum periculum immineret, quum tamen expendo, in quam usum destinata sint templa, nescio quomodo indignum mihi videtur earum sanctitate, ut alias recipiant imagines quam vivas illas et iconicas, quas verbo suo Dominus consecravit: baptismum intelligo et coenam

Domini cum aliis ceremoniis, und der Heidelb. Katech. lehnt auch den didaktischen Zweck ab, Qu. 98: An non autem in templis imagines tolerari possunt, quae pro libris sint imperitae multitudini? Minime; neque enim decet nos sapientiores esse Deo, qui ecclesiam suam non mutis simulacris sed viva praedicatione verbi sui vult erudiri.

5. Die Sakristei. In den Const. Apost. II, 57, 3 werden Pastophorien zu beiden Seiten des Kirchengebäudes erwähnt: *ἐξ ἑκατέρων τῶν μερῶν τὰ παστοφόρια πρὸς ἀνατολήν.* Der Name ist aus Sept. herübergenommen, wo er Seitenbauten des Tempels bedeutet (1. Chron. 23, 28; 28, 12). Über die Bestimmung dieser Pastophorien gibt Const. Apost. VIII etwas Licht: *ὅταν πάντες μεταλάβωσι καὶ πᾶσαι, λαβόντες οἱ διάκονοι τὰ περισσεύσαντα* (von den Kommunionoblationen) *εἰςφερέτωσαν εἰς τὰ παστοφόρια.* Es waren also Räumlichkeiten, wo zum Kultus gehörende Sachen aufbewahrt wurden. Etwas Ähnliches sagt Isidor. Hisp. von dem Sakrarium, Etymol. XV, 5: Sacrarium proprie est locus templi, in quo sacra reponuntur. Dieses Sakrarium erhielt eine mystische Bedeutung, German. Paris. Liturg. (Abschn. De praelegere): Psallentibus clericis procedit sacerdos in specie Christi de sacrario tanquam de coelo in arca Domini, quae est ecclesia. Honorius Augustod. sagt vollends Gemm. anim. I, 5: Pontifex templum ingreditur, et Christus hunc mundum, id est ecclesiam ingreditur. Episcopus de sacrario ornatus procedit, et Christus de utero virginis decore indutus tanquam sponsus de thalamo processit. Noch nach dem heutigen Missale ist die Sakristei der Ort, wo ein Teil der Messe vor sich geht, nämlich der einleitende Gebetsakt des Priesters: induit se — supra vestes communes dicens ad singulas orationes inferius positas. Die Sakristei des katholischen Kirchengebäudes ist (Papi, Liturg. § 10) der Ort, ubi vestes, vasa aliaque utensilia sacra maximam partem asservantur ac ministri ecclesiae pro cultu divino induuntur.

6. Altarkreuz, Altarlichter, Opferstock, Klingelbeutel. Bei Kreuz und Lichtern ist zu beachten, daß sie für uns hier nur als auf dem Altar stehende Gegenstände in Betracht kommen. Aus der alten Zeit tut wahrscheinlich eine Angabe des Sozomenus (II c. 3) des Altarkreuzes Erwähnung, indem er von einem Zeitgenossen Probianus schreibt, er habe in der Vision gesehen *σταυροῦ σύμβολον τῶν ἀνακειμένων τῷ θυσιαστηρίῳ,* und Evagrius Scholast. (VI c. 21), der von Chosroes II. von Persien erzählt, daß er Silber nach Konstantinopel schickte mit dem Befehl: *καὶ σταυρὸν γενέσθαι καὶ πηχθῆναι ὀφείλοντα ἐπὶ τῆς τιμίας τραπέζης.*

In der mittelalterlichen Kirche gehörte das Kreuz zum notwendigen Altargeräte. Honor. Augustod. gibt ihm Gemm. anim. I c. 135 eine dreifache Bedeutung: Crux ob tres causas super altare erigitur: primo quod signum regis nostri in domo Dei quasi in regia urbe figitur, ut a militibus adoretur; secundo, ut passio Christi semper ecclesiae repraesentaretur; tertio, ut populus Christianus carnem suam crucifigendo viciis et concupiscentiis Christo imitetur. Lichter sind natürlich für die Abend- und Nachtgottesdienste immer notwendig (Act. 20, 8); Lichter auf dem Altare werden erwähnt in der Homilie Leos IV. (De cura past.): Nullus missam cantet sine lumine. Über ihre symbolische Bedeutung spricht sich Honorius Gemm. anim. c. 11 aus: Septem cerei sunt septem dona Spiritus sancti. Cereus in medio stans est Christus. Während die Lutheraner Altarkreuz und Altarlichter beibehalten haben, sind sie bei den Reformierten mit dem Altar selbst abgetan worden. Der Züricher Lavater zählt c. 6 allerdings unter den Kirchengeräten auch lucernae auf, aber es sind lucernae, quarum usus est in hieme, quando contractiores sunt dies, in antelucanis coetibus.

Eine Stelle im Kirchengebäude, die für die Aufnahme der Opfergaben der Besucher bestimmt war, etwa ein Behälter, ist vielleicht schon von Cyprian, De op. et eleem. c. 15, erwähnt, wo er die Kirchenbesucherin anredet: Locuples et dives es et dominicum celebrare te credis; quae corban omnino non respicis, quae in dominicum sine sacrificio venis, sicher ist eine solche Stelle gemeint Constit. Apost. II c. 36, 4: *Εἰς τὸν κορβανᾶν ὃ δύνασαι βάλλων.* Unter Gazophylakion mag manchmal ein Nebenraum oder ein Anbau gemeint sein, wie 2. Kön. 23, 11, später verstand man darunter einen Behälter für die Opfergaben, wie Luk. 21, 1. So spricht Chrys. De Eleem. c. 4 von *γαζοφυλάκια καὶ ἐνταῦθα* (in der Kirche) *κείμενα.* Isid. Hisp. erklärt Etymol. XX c. 9: Gazophylacium arca est, ubi colliguntur in templo ea quae ad indigentiam pauperum mittuntur. An diese Einrichtung schlossen sich die protestantischen Anordnungen an, Braunschw. K.O. 1528: In allen großen Pfarreien soll offenbar stehen ein gemeiner Kasten für die Armen (die Hamb. K.O. 1529 sagt schlechtweg: In einer jeglichen Pfarrkirche). Dagegen macht die Art, wie Bugenhagen in der erstgenannten Ordnung den Klingelbeutel einführt, den Eindruck, als handele es sich um etwas Neues: Die Diakonen sollen am heiligen Tage vor und nach der Kirche herumgehen mit Beuteln, die mit einer Klingel versehen sind. Die Klingel hat den Zweck, die Leute auf die Anwesenheit der Diakonen aufmerksam zu machen, ohne daß diese sprechen müssen. Wer nicht gern gibt, soll nicht

genötigt werden. Auch nach der Kurpf. K.O. sollen zwei oder mehr gottselige Männlein erwählt werden, die das Almosen mit dem Säcklein sammeln. Anderwärts wurden Opferbecken aufgestellt, Calvör, Rit. II p. 424: Alibi locorum tinnulo sacculo pyxidem parileve (vel parile) vasculum abeuntibus ad excipiendam sacram stipem supponunt.

7. Die liturgischen Farben. Da über die Amtstracht in § 19 das Nötige gesagt wird, so genügt die Bemerkung, daß die bei uns bestehende Anwendung verschiedener Farben bei der Altardecke, dem Kanzeltuch, je nach der Zeit des Kirchenjahres, aus der mittelalterlichen Kirche herstammt. Durandus nennt Rat. III c. 18 vier kirchliche Farben: Quatuor sunt principales colores, quibus secundum proprietates dierum sacras vestes ecclesia distinguit: albus, rubeus, niger et viridis, fügt aber hinzu: Ecclesia etiam Romana violaceo et croceo (safrangelb) colore utitur. Der 14. Ordo Roman. nennt N. 49 fünf Farben: S. Romana ecclesia quinque coloribus utitur in sacris vestibus, videlicet albo, rubeo, viridi, violaceo et nigro. Quidam autem duos hos ultimos pro uno reputant; und verteilt diese Farben auf die Kirchenzeiten, soweit diese sich bei uns erhalten haben, in folgender Weise: Colore albo utitur a vesperis in vigilia nativitatis Domini usque ad octavam Epiphaniae, in coena Domini (Gründonnerstag), a sabbato sancto usque ad octavam ascensionis Domini, in dedicationibus ecclesiarum. — Colore rubeo a vigilia Pentecostes usque ad sabbatum post festum. Colore viridi inter Octavam Epiphaniae et Septuagesimam et inter festum Pentecostes et Adventum. Colore violaceo a prima dominica Adventus usque ad missam in Natale Domini inclus. et a Septuagesima usque ad officium missae in vigilia Paschae exclus. Colore nigro in Parasceue. Schwarz und Violett können aber ohne Unterschied angewendet werden. Das Missale Pius V. bestimmt (Rubric. general. N. 18): Paramenta altaris, Celebrantis et Ministrorum debent esse coloris convenientis officio et Missae diei, secundum Romanae Ecclesiae, und erstreckt den Gebrauch der schwarzen Farbe auch auf omnia officia et Missae Defunctorum.

Von der Orgel wird beim Gemeindegesang § 5, von den Glocken bei der kirchlichen Sitte § 19 die Rede sein.

8. Die Beerdigungsplätze. Schon die Gemeinde von Smyrna sprach (Martyr. Pol. c. 18) den Vorsatz aus, sich nach Möglichkeit alljährlich an dem Grabe des Märtyrers zu einer gottesdienstlichen Feier zu versammeln, *εἴς τε τὴν τῶν προηθληκότων μνήμην καὶ τῶν μελλόντων ἄσκησίν τε καὶ ἑτοιμασίαν.* Die Bedeutung, welche die Begräbnisstätte verstorbener Christen überhaupt infolge der

Christenhoffnung hatte, wird von Chrysostomus (In coemet. appellationem c. 1) ausgesprochen: *Ἐπεὶ οὖν σήμερον Ἰησοῦς πρὸς τοὺς νεκροὺς κατέβη, διὰ τοῦτο ἐνταῦθα συλλεγόμεθα. Διὰ τοῦτο καὶ αὐτὸς ὁ τόπος κοιμητήριον ὠνόμασται, ἵνα μάθῃς ὅτι οἱ τελευτηκότες καὶ ἐνταῦθα κείμενοι οὐ τεθνήκασιν, ἀλλὰ κοιμῶνται καὶ καθεύδουσι. Πρὸ μὲν γὰρ τῆς παρουσίας Χριστοῦ ὁ θάνατος θάνατος ἐκαλεῖτο. — Ἐπειδὴ δὲ ἦλθεν ὁ Χριστὸς καὶ ὑπὲρ ζωῆς τοῦ κόσμου ἀπέθανε, οὐκέτι θάνατος καλεῖται λοιπὸν ὁ θάνατος, ἀλλὰ ὕπνος καὶ κοίμησις. — Ἀρκοῦν ἔχεις φάρμακον τῆς εὐθυμίας τοῦ τόπου τὸ ὄνομα.* Diese Auffassung wurde auch im Mittelalter festgehalten, Walafr. c. 6: Cymiterium incubitorium vel dormitorium est mortuorum, qui et ideo ab ecclesia dormientes dicuntur, quia resurrecturi non dubitantur.

Schon in den Anfangszeiten des Mittelalters wurde auch diese Stätte kirchlich geweiht. Gregor Turon. erzählt De Glor. Conf. c. 106, wie hinsichtlich einer zu einem Grabe ausersehenen Stätte besonders das Bedenken ausgesprochen wird: non est sacerdotali benedictione consecratus. Den Zweck der Benediktion der Coemeterien gibt Durandus I c. 8 n. 26 dahin an: Benedicitur coemeterium, ut ulterius desinat illic immundorum spirituum habitatio esse et fidelium corpora ibi usque ad diem judicii requiescant, nisi paganorum vel infidelium vel etiam excommunicatorum corpora ibi fuerint humata, donec inde fuerint ejecta. Darum sollten auch nur Glieder der christlichen Gemeinde in der Begräbnisstätte begraben werden, Sic. Mitr. IX c. 50: In coemeterio Christianorum non nisi Christianum convenit sepeliri, non Judaeum non paganum, sed nec quemlibet Christianum; nullus enim interfectus in maleficiis — miles in hastiludio — haereticus, excommunicatus et sui ipsius homicida.

Der heute noch bei den Katholiken angewendete Benediktionsritus (Martene, De Rit. L. 2 c. 20) besteht im wesentlichen darin, daß in der Mitte des Coemeteriums ein Kreuz aufgerichtet wird, als Zeichen: locum istum nunc pro sacro usu, in specie pro Fidelium Defunctorum domicilio, per ecclesiam in nomine Crucifixi occupari, und daß am nächsten Tage das Coemeterium eingesegnet wird: (Deus) dignetur purgare, benedicere et sanctificare hoc Coemeterium, ut humana corpora hic post vitae cursum quiescentia in magno judicii die simul cum felicibus animabus mereantur adipisci vitae perennis gaudia.

Dennoch kam es vor, daß die Coemeterien mit großer Impietät behandelt wurden. Luther schrieb darüber 1539 an den Bürgermeister von Wittenberg: Nachdem des Mißbrauchs auf dem Kirchhofe je länger je mehr wird, daß jedermann darauf legt, führt,

stellt und macht seines Gefallens, damit gleichwohl der lieben Toten, so in Christo getauft sind und leben und auf dem Kirchhofe der Auferstehung gewarten, als in ihrem Bettlein ruhend und schlafend, nicht viel mehr geachtet wird, denn als lägen sie auf einem Schindeleich usw. Unsere Kirchenordnungen drangen auf Besserung der Zustände, z. B. die Brandenb. Visit.O. 1573: Weil die Kirchhöfe der verstorbenen Christen, so von Christo selig gemacht und am jüngsten Tage wieder aufgeweckt werden sollen, Schlafhäuser sind, sollen die Kirchhöfe allewege rein und zierlich gehalten werden, wie wir denn den Räten in Städten, auch Schulzen und Gemeinen in Dörfern hiemit im Ernst auflegen, daß sie dieselbigen allenthalben mit Mauern, Planken oder anderen guten Zäunen, auch Schranken und Türen wohl und mit Fleiß vermachen. Aus diesen Stellen geht hervor, welche Anschauung unsere Väter von der Bedeutung und Bestimmung der Kirchhöfe hatten. Dennoch ist ein besonderer Weiheakt erst im 19. Jahrhundert allgemein geworden. Auch hier zeigen unsere Agenden eine Verschiedenheit: die einen haben eine eigene Weiheformel, z. B.: So segne und weihe ich hiemit, kraft des mir anvertrauten Amtes, dieses Land zu einem Gottesacker der evang.-luth. Kirche, zu einem Friedhof des Herrn und zu einer Stätte der Auferstehung (Russ. Ag. 1898); oder sie begnügen sich mit Gebet und einer Erklärung, z. B.: Im Vertrauen auf den, der Gebete zu erhören verheißen hat, erkläre ich hiemit als ein Diener der Kirche diesen Ort für geweiht und geheiligt zu einer Ruhestätte der Leiber der nach Gottes Willen Entschlafenen, im Namen des V. u. d. S. u. d. h. G., Amen. Der Herr lasse seinen Frieden walten über diesem Orte der Toten (Bayer. Agende 1901 II). Die preußische Agende 1859 hat eine der Einweihung der Kirche entsprechende Formel. Das Kirchenbuch für das Großherzogtum Hessen schließt die Feier mit Gebet, ohne eigentliche Einweihung.

§ 2.

Der Sonntag und die anderen kirchlichen Gemeindefeiern.

1. Schon in den Anfangszeiten der christlichen Gemeinden war der erste Tag der Woche ihr Versammlungstag. Er hieß der Tag des Herrn, weil Jesus an dem ersten Tag der Woche auferstanden ist, war aber nicht ausschließlich der Feier der Auferstehung, sondern der gemeinschaftlichen Erbauung der Gläubigen

gewidmet. Christliche Schriftsteller nannten ihn, wohl aus Rücksicht auf nichtchristliche Leser, auch mit dem allgemeinverständlichen Namen: Tag der Sonne. Beide Benennungen haben sich bis in die Gegenwart erhalten. Die Auferstehung des Herrn wurde in einem besonderen Jahresfeste gefeiert, welchem die Feier des Leidens und Sterbens Christi voranging und die Feier der Ausgießung des Geistes sich anschloß. Hinsichtlich des Termines aber, an welchem das Osterfest abzuhalten sei, bestand in der alten Kirche Uneinigkeit, bis gegen den Ausgang der Periode der Grundsatz allgemein herrschend wurde, das Fest am ersten Sonntag nach dem ersten Vollmond nach der Frühlings-Tag- und Nachtgleiche zu feiern. Vereinzelte Anfänge, die Geburt des Herrn oder auch seinen Eintritt in die öffentliche Wirksamkeit als Kirchenfest zu feiern, finden sich schon in früher Zeit. In der Mitte des vierten Jahrhunderts fand der Brauch der abendländischen Kirche, die Geburt Christi am 25. Dezember zu feiern, in der morgenländischen Kirche Eingang. Den beiden Festkreisen ging eine Zeit der Vorbereitung voraus, dem Osterkreis die Quadragesimalzeit in den beiden Teilen der Kirche, dem Weihnachtskreis die Adventszeit im Abendland. Außerdem machte sich schon frühe das Bedürfnis geltend, das Gedächtnis hervorragender kirchlicher Persönlichkeiten, namentlich der Märtyrer, mit einer gottesdienstlichen Feier zu begehen. Dazu kommen noch die Lokalfeiern zu Ehren des Besitzes einer eigenen Kirche, die Enkänien.

1. Der Tag des Herrn. Die vier Evangelisten nennen den Tag, an welchem Jesus auferstand, den ersten Tag der Woche (Matth. 28, 1; Mark. 16, 2; Luk. 24, 1; Joh. 20, 1). Mit dem gleichen Ausdrucke bezeichnet Paulus 1. Kor. 16, 2 den Tag, an welchem die Korinther, ein jeder bei sich daheim, etwas für die Kollekte zum besten der Gemeinde von Jerusalem aufsparen sollen. Mit dem gleichen Ausdrucke ist Apgsch. 20, 7 der Tag benannt, an welchem die Gläubigen zu Troas zu gottesdienstlicher Feier versammelt waren. Johannes nun nennt den Tag, an welchem er das Gesicht hatte, Offenb. 1, 10, *ἡ κυριακὴ ἡμέρα*. Daß er damit den Tag meint, der an den obigen Stellen der erste Tag der Woche heißt, läßt sich aus dem N. T. nicht ausdrücklich erweisen, er meint aber jedenfalls einen Tag, der durch den Namen: der

Herrentag, für die Leser gekennzeichnet ist. Am Herrentage, ist Zeitangabe, für die Leser gerade so deutlich, wie die Ortsangabe: auf der Insel Patmos. Wir dürfen deshalb zur Beantwortung der Frage, welchen Tag Johannes mit dieser Bezeichnung meint, die Tatsache herbeiziehen, daß in den nachfolgenden Zeilen mit der Bezeichnung: Herrentag, ohne Zweifel derselbe Tag gemeint ist, wie der erste Tag der Woche, an dem nach dem einstimmigen Bericht der Evangelien dieser Herr auferstanden ist. Schon das in der Mitte des 2. Jahrhunderts entstandene Evangelium des Petrus sagt § 12, der Auferstandene sei der Maria Magdalena *ὄρθρου τῆς κυριακῆς* erschienen. Ebenso Ignatius Ad Magnes. c. 9: *Κατὰ κυριακὴν ζῶντες, ἐν ᾗ καὶ ἡ ζωὴ ἡμῶν ἀνέτειλεν δι' αὐτοῦ καὶ τοῦ θανάτου αὐτοῦ.* Der Brief des Dionysius von Korinth, aus dem Anfang des letzten Drittels des 2. Jahrhunderts, bezeugt den gottesdienstlichen Charakter dieses Herrentages Euseb. Hist. IV, 23, 11: *Τὴν σήμερον κυριακὴν ἁγίαν ἡμέραν διηγάγομεν, ἐν ᾗ ἀνέγνωμεν ὑμῶν τὴν ἐπιστολήν* (der sogen. 1. Brief des Klemens). Die ausführlichere Beschreibung, welche Justin Apol. c. 65 ff. gibt (Vorlesung der heiligen Schriften, Ansprache, Gebet, Kommunion), zeigt, daß die Gemeinden sich nicht auf das Ereignis der Auferstehung beschränkten. Durch Konstantin M. erhielt diese gottesdienstliche Feier des ersten Wochentages, als des Herrentages, die nicht auf ausdrücklicher Einsetzung durch den Herrn oder seine Apostel beruht, für seine Bediensteten staatliche Gesetzeskraft, Euseb. Vit. Const. IV, 18: *Ἡμέραν εὐχῶν ἡγεῖσθαι κατάλληλον τὴν κυρίαν ἀληθῶς καὶ πρώτην ὄντως κυριακήν τε καὶ σωτήριον διετύπου.*

Wenn im Briefe des Barnab. c. 15 von dem achten Tage die Rede ist: *Ἄγομεν τὴν ἡμέραν τὴν ὀγδόην εἰς εὐφροσύνην, ἐν ᾗ καὶ ὁ Ἰησοῦς ἀνέστη*, so findet diese Zählung ihre Erklärung bei Justin Dial. c. Tryph. c. 41: Der Anfangstag der Woche, der der erste aller Tage bleibt, wird wiederum gemäß der Zählung der Gesamtheit der Tage des Kreislaufes der achte genannt und hört nicht auf, der erste zu sein. An dieser Stelle bedient sich Justin des Ausdruckes: der erste Tag der Woche, weil Tryphon ein Jude ist. Den heidnischen Lesern gegenüber sagt derselbe Schriftsteller: *ἡ τοῦ ἡλίου λεγομένη ἡμέρα*, Apol. c. 65 bezeichnet diesen Tag ausdrücklich als den Tag der christlichen Versammlung und gibt ihm außer dem Hinweis auf die Auferstehung die Auszeichnung: *Πρώτη ἐστὶν ἡμέρα, ἐν ᾗ ὁ θεὸς τὸ σκότος καὶ τὴν ὕλην τρέψας κόσμον ἐποίησεν.* Auch Tertullian nennt den Dies dominicus (De cor. 3) den Heiden gegenüber Dies solis, Apolog. 16; Ad Nat. I, 13.

In der Theodosianischen Gesetzgebung werden beide Namen neben einander gebraucht, z. B. Cod. Theod. Leg. 3: Solis die, quem Dominicum rite dixere majores. So erhielt sich die Doppelbenennung auch im Frankenreich. In Deutschland war man sich im Mittelalter noch bewußt, daß der Name: Sonntag, eigentlich heidnisch sei, Rab. De Instit. II, 46: Silvester papa primus apud Romanos constituit, ut dierum nomina, quae antea secundum nomina deorum suorum vocabant, id est: Solis, Lunae etc., ferias deinceps vocarent, id est: prima feria, secunda etc. Sabbatum antiquo legis vocabulo vocare praecepit et primam feriam diem Dominicam, eo quod Dominus in illa resurrexit. Aber während Dies Dominica in die romanischen Sprachen überging, erhielt sich in der deutschen Sprache der Name Sonntag. In der lateinischen Formula missae redet Luther von diebus Dominicis und reliquis diebus, quas ferias vocamus, in der deutschen Messe sagt er Sonntag, Montag usw.

2. Das Osterfest. Das Wort Ostern wird mythologisch oder etymologisch erklärt. Als Beispiel für die versuchten mythologischen Erklärungen aus heidnischen Götternamen stehe hier die Stelle aus Beda, De rat. temp. c. 13: Eoster monaht quondam a dea illorum (Angelsachsen), quae Eostre vocabatur, et cui in illo festa celebrabant, nomen habuit. Die etymologische Erklärung geht auf das Wort: Osten zurück; Honor. Augustod. Sacram. c. 42: Osterum dicitur ab oriente, quia — sol justitiae, qui est Christus, qui in morte occarum subiit, hic resurrexit (Rietschel, Liturg. § 19); oder auf das Wort: Urständ, Luth. Tischr. N. 1904: Ich dachte es sei ein corruptum vocabulum, ein Wort, in welchem die Buchstaben versetzt und verkehret sind, als Ostern für Urständ. Das hohe Alter der kirchlichen Jahresfeier der Auferstehung wird durch die Meinungsverschiedenheit über den Termin nicht berührt. Eusebius sagt V, 24, 11: *Εἰρηναῖος παρίσταται μὲν τῷ δεῖν ἐν μόνῃ τῇ τῆς κυριακῆς ἡμέρᾳ τὸ τῆς τοῦ κυρίου ἀναστάσεως ἐπιτελεῖσθαι μυστήριον.* Die Differenz, welche das Nicänische Konzil zu schlichten hatte, faßt er Vit. Const. III, 51 dahin zusammen: *Τῆς σωτηρίου ἑορτῆς διαφωνία, τῶν μὲν ἕπεσθαι δεῖν τῇ Ἰουδαίων συνηθείᾳ φασκόντων, τῶν δὲ προσήκειν τὴν ἀκριβῆ τοῦ καιροῦ παραφυλάττειν ὥραν.* Der Beschluß des Konzils ist uns nicht erhalten. Das auf diesen Beschluß sich beziehende Schreiben des Kaisers Vit. Const. III, 18 sagt zwar: *Περὶ τῆς τοῦ πάσχα ἁγιωτάτης ἡμέρας γενομένης ζητήσεως ἔδοξε κοινῇ γνώμῃ καλῶς ἔχειν ἐπὶ μιᾶς ἡμέρας πάντας τοὺς ἁπανταχοῦ ἐπιτελεῖν,* sagt aber nicht bestimmt, welcher Tag dies sein sollte. Ebenso bei

Sokrates I, 9. Aber sicher ist, 1. daß der gemeinsame Tag nur ein Sonntag sein konnte, wie schon längst in den meisten Teilen der Christenheit angenommen worden war, 2. daß das christliche Osterfest nicht zusammenfallen darf mit dem jüdischen Passah (Konstantin in dem genannten Schreiben c. 19: *Προςῆκεν, ὡς μηδὲν μετὰ τοῦ τῶν πατροκτόνων τε καὶ κυριοκτόνων ἐκείνων ἔθνους εἶναι κοινόν*) und 3. daß von nun an das Aequinoctium bei der Osterbestimmung allgemein in Rechnung gebracht werden mußte. (Hefele, Conciliengsch. I § 37). Aber die gewünschte Gleichheit wurde doch nicht erreicht. Leo I. schrieb darüber Ep. 121: Paschale festum, quamvis in primo mense et celebrandum sit, ita tamen est lunaris cursus conditione mutabile, ut plerumque sacratissimae diei ambigua occurrat electio et ex hoc fiat plerumque quod non licet, ut non simul omnis ecclesia quod nonnisi unum oportet, observet. Die mittelalterliche Ansetzung des Ostertermins ist nach Isidor. und Beda dargestellt bei Raban. M. De Instit. II, 39. Über die jetzige Berechnungsweise (vgl. den Abschnitt aus dem Missale Romanum: De anno et ejus partibus) darf genügen Bertheau: Art. Kirchenjahr, prot. Realenc.: Der Ostersonntag soll nach der von Dionysius Exiguus im Abendland eingeführten alexandrinischen Osterregel, die auch im Gregorianischen Kalender beibehalten ist, am ersten Sonntage nach dem Frühlingsvollmond gefeiert werden. Nach dieser Regel kann Ostern frühestens am 22. März, spätestens am 25. April, im ganzen an 35 verschiedenen Tagen, gefeiert werden.

Der Feier der Auferstehung ging eine Zeit der Trauer und des Fastens voraus. Daß diese vorausgehende Zeit mit dem Namen Pascha bezeichnet wurde, dürfte wohl sicher sein, da Origenes Contr. Cels. VIII, 22 neben die Sonntage und Feiertage die Passahzeit und die Pentekoste anreiht, also zwei kontrastierende Zeiten meint, wie Sonntag und Freitag kontrastierende Wochentage für das Gemeindeleben waren. Geradeso spricht sich auch die Stelle Const. Apost. V, 18 aus: *Ἐν ταῖς ἡμέραις τοῦ πάσχα νηστεύετε· — ἡμέραι γάρ εἰσι πένθους, ἀλλ' οὐχ ἑορτῆς.* (An der gleichen Stelle werden der Karfreitag und der Karsamstag herausgehoben als besondere Fasttage: *Τὴν παρασκευὴν καὶ τὸ σάββατον ὁλόκληρον νηστεύσατε. — Ἐν ταύταις οὖν ἤρθη ἀφ' ἡμῶν — καὶ σταυρῷ ἐπάγη.*) Ebenso faßt der Lateiner Tertullian Pascha als Zeit des Fastens und des Gedächtnisses der Passion Christi; De orat. 18 spricht er von Dies paschae, quo communis et quasi publica jejunii religio est; andrerseits sagt er, De bapt. c. 19: Diem baptismo sollemniorem pascha praestat, cum et passio Domini, in qua tinguimur, adimpleta est, und meint hier, da er von den Taufzeiten

redet, die österliche Zeit, nicht das was wir Passionszeit nennen. So findet sich denn schon bei ihm der dies paschae als der Termin, mit dem die Freudenzeit beginnt, also der erste Tag der Auferstehungsfeier, De Cor. 3: Die dominica jejunium nefas ducimus vel de geniculis adorare; eadem immunitate a die paschae in pentecosten usque gaudemus. Die Späteren dachten bei Passah an das Auferstehungsfest, so wohl schon Concil. Arelat. I v. J. 314 c. 1: De observatione paschae Domini, ut uno die et uno tempore per omnem orbem a nobis observetur, und Concil. Antioch. v. J. 341 c. 1: *Περὶ τῆς ἁγίας ἑορτῆς τοῦ σωτηριώδους πάσχα.* Ebenso Chrysost. Hom. 31 De Philog. c. 4: *Ἀπὸ ταύτης* (der Geburt Christi als der Mutter aller Feste) *τὰ Θεοφάνια καὶ τὸ Πάσχα τὸ ἱερὸν καὶ ἡ Ἀνάληψις καὶ ἡ Πεντηκοστὴ τὴν ἀρχὴν καὶ τὴν ὑπόθεσιν ἔλαβον.*

Der Karfreitag (Kar = Trauer-, Wehtag) wird in Verbindung mit dem Karsamstag als besonderer Feiertag (Constit. Apost. V, 18, 1) aus der Passahwoche herausgehoben: *Τὴν παρασκευὴν καὶ τὸ σάββατον ὁλόκληρον νηστεύσατε. — Ἐν ταύταις ἤρθη* (der Bräutigam Marc. 2, 20) *ἀφ' ἡμῶν καὶ σταυρῷ ἐπάγη.* Chrysostomus nennt ihn Homil. 35 De Cruc. c. 1 geradezu ein Fest: *Ἑορτὴν ἄγομεν σήμερον καὶ πανήγυριν· ὁ γὰρ δεσπότης ὁ ἡμέτερος ἐπὶ τοῦ σταυροῦ τυγχάνει τοῖς ἥλοις πεπαρμένος,* und begründet es: *Ὁ σταυρὸς πρότερον καταδίκης ὄνομα καὶ τιμωρίας ἦν, νῦν δὲ πρᾶγμα τίμιον καὶ ποθεινόν.* Das höhere Alter der gottesdienstlichen Karfreitagsfeier wird von ihm Homil. In Coemet. Appell. (an einem Karfreitag gehalten: *Σήμερον Ἰησοῦς πρὸς τοὺς νεκροὺς κατέβη*) bezeugt c. 1: *Πολλάκις ἐζήτησα πρὸς ἐμαυτὸν, τίνος ἕνεκεν οἱ πατέρες ἡμῶν τοὺς οἴκους τοὺς εὐκτηρίους τοὺς ἐν ταῖς πόλεσι παραδραμόντες ἔξω τῆς πόλεως ἡμᾶς σήμερον καὶ ἐνταῦθα* (auf dem Koimeterion) *ἐκκλησιάζειν ἐνομοθέτησαν.* In einer dem Chrysostomus zugeschriebenen Predigt, In Ascens. c. 1, ist der Todestag Christi ausdrücklich als das dritte Fest bezeichnet: *Τρίτη τῶν ἑορτῶν ἡ — τοῦ σωτηρίου πάθους Χριστοῦ — ἡμέρα.* In einer Predigt (Append. zu den Predigten August. Serm. 149, 5) heißt der Karfreitag Passio Domini. Rogo, ut gaudium, quod nobis huc usque de vestra devotione fecistis, in die crastina, id est in Passione Domini compleatis, und wird die Auferstehungsfeier als Paschalis solemnitas ausdrücklich von der Passio Domini unterschieden.

Unter Pfingsten versteht Tertullian noch die ganze mit der Auferstehungsfeier beginnende Zeit von fünfzig Tagen. De Idolol. c. 14: Excerpe singulas solemnitates nationum et in ordinem exsere, pentecosten implere non poterunt, und De Bapt. c. 19: Exinde

Pentecoste ordinandis lavacris latissimum spatium est, quo et Domini resurrectio inter discipulos frequentata est et gratia Spiritus sancti dedicata. Aber wie im Morgenland eine besondere Feier der Ausgießung des heiligen Geistes sich herausbildete, Chrys. Serm. 39 c. 1: *Πάλιν ἑορτὴ καὶ πάλιν πανήγυρις καὶ πάλιν ἡ ἐκκλησία τῷ πλήθει τῶν τέκνων κομᾷ. — — Ἴδωμεν, τίς ἡ ὑπόθεσις τῆς παρούσης ἑορτῆς καὶ τίνος ἕνεκεν αὐτὴν ἄγομεν; Ὅτι τὸ πνεῦμα πρὸς ἡμᾶς ἦλθεν,* so auch im Abendland. Schon die oben aus Tertullian De Cor. c. 3 angeführte Stelle: A die paschae in pentecosten usque zeigt, daß Tertullian unter Pentekoste auch einen bestimmten Tag verstand, und Augustin sagt Ep. Ad Jan. c. 54: Domini passio et resurrectio et ascensio in coelum et adventus de coelo Spiritus sancti anniversaria solemnitate celebrantur. Leo M. verbindet mit dieser Feier auch die Beziehung auf die Gesetzgebung am Sinai Serm. 75: Sicut quinquagesimo die post immolationem agni lex data est in monte Sina, ita post passionem Christi quinquagesimo a resurrectione ipsius die in apostolos plebemque credentium Spiritus sanctus illapsus est, ut facile diligens Christianus agnoscat initia veteris testamenti evangelicis ministrasse principiis et ab eodem Spiritu conditum foedus secundum, a quo primum fuerat institutum.

Zu der Feier der Himmelfahrt vgl. noch außer den oben angeführten Stellen aus Chrys. De Philog. und August. Ad Jan. die Stelle aus einer andern dem Chrysostomus fälschlich zugeschriebenen Predigt In Ascens.: *Πέμπτη ἑορτὴ ἡ ἁγία τοῦ κυρίου εἰς οὐρανοὺς ἀνάληψις.*

Über den Tag der Geburt Christi hatte man verschiedene Angaben, die wir hier nicht auf ihre Richtigkeit zu prüfen haben. Clemens Alex. sagt Strom. I, 145: *Γίγνονται ἀφ' οὗ ὁ κύριος ἐγεννήθη ἕως Κομόδου τελευτῆς τὰ πάντα ἔτη ἑκατὸν ἐννενήκοντα τέσσαρα, μὴν εἷς, ἡμέραι ιγ'* (= 13). Commodus wurde am 31. Dezember 192 ermordet (Peter, Zeittafeln). Clemens sagt aber gleich darauf: *Εἰσὶ δὲ οἱ περιεργότερον τῇ γενέσει τοῦ σωτῆρος ἡμῶν οὐ μόνον τὸ ἔτος, ἀλλὰ καὶ τὴν ἡμέραν προστιθέντες.* Diese Angabe hat also keinen Sinn, wenn unter Genesis die Geburt Christi und nicht etwas anderes, die Empfängnis, zu verstehen ist (Lagarde, Mitteil. IV p. 264). Dagegen sagt Epiphanius Haeres. 51 Alog. n. 24: *Γεννηθέντος αὐτοῦ περὶ τὸν Ἰαννουαρίου μῆνα πρὸ ὀκτὼ εἰδῶν Ἰαννουαρίου, ἥτις ἐστὶ κατὰ Ῥωμαίους πέμπτη τοῦ Ἰαννουαρίου.* Diese Umrechnung auf den fünften Januar ist auffallend, oder ein Schreibfehler, denn a. d. VIII Id. Jan. ist der sechste Januar. Diese Angaben berechtigen allerdings noch nicht zu dem Schlusse,

daß an einem dieser Tage ein allgemeines Kirchenfest gefeiert worden sei. Aber ohne Zweifel ist am 6. Januar die Geburt Christi in einzelnen Gegenden gefeiert worden (vgl. die Angabe desselben Autors, Expos. Fid. c. 23: *Οὔτε ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῶν ἐπιφανίων, ὅτε ἐγεννήθη ἐν σαρκὶ ὁ κύριος, ἔξεστι νηστεύειν*).

Was die abendländische Feier der Geburt Christi anlangt, so bemerkt eine Depositio martyrum aus der Mitte des 4. Jahrhunderts zu VIII Kal. Jan. (25. Dez.): Natus Christus in Betleem Judaeae und erinnert, Ambrosius, De Virg. III, 1, seine Schwester Marcellina daran, daß sie in Gegenwart des Papstes Liberius (352—66) in salvatoris natali das Gelübde der Jungfrauschaft abgelegt habe. Chrysostomus sagt Hom. In Natal. Chr. c. 1 (wahrscheinlich gehalten am 25. Dez. 388), daß es noch nicht das zehnte Jahr sei, *ἐξ οὗ δήλη καὶ γνώριμος ἡμῖν αὕτη ἡ ἡμέρα γεγένηται· ἀλλ' ὅμως, ὡς ἄνωθεν καὶ πρὸ πολλῶν ἡμῖν παραδοθεῖσα ἐτῶν, οὕτως ἤνθησε διὰ τῆς ὑμετέρας σπουδῆς*, dieser Tag sei als Tag der Geburt Christi den Abendländern schon längst bekannt: *αὕτη παρὰ μὲν τοῖς τὴν ἑσπέραν οἰκοῦσιν ἄνωθεν γνωριζομένη, πρὸς ἡμᾶς δὲ κομισθεῖσα νῦν.* Daraufhin dürfen wir die Feier des 25. Dezembers im Abendland doch über das 4. Jahrhundert hinaufrücken, wenn wir auch kein ausdrückliches Zeugnis dafür haben. Über die Bedeutung des Umstandes, daß die Geburt Christi gerade an diesem Tage erfolgen mußte, spricht sich Augustin Serm. 190 c. 1 aus: Dominus noster Jesus — et diem, quo nasceretur elegit. — Nam et dies nativitatis ejus habet mysterium lucis ejus (Rom. 13, 12). Quoniam ipsa infidelitas, quae totum mundum obtexerat, minuenda erat fide crescente, ideo die Natalis Domini nostri Jesu Christi et nox incipit perpeti detrimenta et dies sumere augmenta.

In Ägypten hatte sich die oben erwähnte Gewohnheit, die Geburt Christi am 6. Januar zu feiern, noch zur Zeit des Johannes Cassianus (360—435) stellenweise erhalten, Collat. X c. 2: Peracto Epiphaniorum die, quem provinciae illius sacerdotes vel dominici baptismi vel secundum carnem esse definiunt. Die andere hier erwähnte Feier des Epiphanientages, die Feier der Taufe Christi, reicht in frühere Zeiten zurück; Clemens Alex. sagt von den Basilidianern an obiger Stelle: *Οἱ ἀπὸ Βασιλείδου καὶ τοῦ βαπτίσματος αὐτοῦ τὴν ἡμέραν ἑορτάζουσι. — Φασὶ δὲ εἶναι τὸ πεντεκαιδέκατον ἔτος Τιβερίου καίσαρος, τὴν πεντεκαιδεκάτην τοῦ Τυβὶ μηνός· τινὲς δὲ αὐτὴν ἑνδεκάτην τοῦ αὐτοῦ μηνός.* Hieronymus nennt zu Ezech. 39, 1 den Tybi den zehnten Monat, qui Hebraeis appellatur Tebeth (Esth. 2, 16) et apud Aegyptios *Τύβι*, apud Romanos Januarius. Wenn der ägyptische Tybi vom 20. Dezember

bis 20. Januar dauerte, so ist allerdings der 15. Tybi nicht identisch mit dem 6. Januar, aber es ist doch bemerkenswert, daß ein Tauffest am Anfang Januar gefeiert wurde. Auch die spätere orthodoxe Kirche des Morgenlandes feierte die Epiphanie als das Fest der Taufe Christi, Chrys. De Bapt. c. 2: *Τίνος ἕνεκα — ἡ ἡμέρα αὕτη ἐπιφάνεια λέγεται; Αὕτη γάρ ἐστιν ἡ ἡμέρα, καθ' ἣν ἐβαπτίσατο. — Τίνος οὖν ἕνεκα αὕτη ἐπιφάνεια λέγεται; Ἐπειδὴ οὐχ ὅτε ἐτέχθη, τότε πᾶσιν ἐγένετο κατάδηλος, ἀλλ' ὅτε ἐβαπτίσατο.*

Die Feier der Taufe Christi war auch im Abendlande schon früh bekannt, wenn die Überschrift zu einer Predigt über die Taufe Christi und die christliche Taufe hinsichtlich des Autors und des Tages richtig ist: *Ἱππολύτου* (Bischof in Rom in der Mitte des 3. Jahrh.) — *λόγος εἰς τὰ ἅγια θεοφάνεια.* Später feierte man die Anbetung Jesu durch die Magier, August. Serm. 201 c. 1: Ante paucissimos dies Natalem Domini celebravimus, hodierno autem die manifestationem, qua manifestari gentibus coepit, sollemnitate non magis debita celebramus. Illo die natum pastores Judaei viderunt, hodie magi ab oriente venientes adoraverunt. Doch wird auch die Taufe und das Wunder zu Kana damit verbunden, Caesar. Arel. (Serm. August. Append. Serm. 139): Dies ista et festivitas — ideo Epiphania, id est apparitio sive manifestatio, appellatur, quia in ea Christus stella duce gentibus est manifestatus et a Johanne dicitur baptizatus et aquam in vinum potestate divina sua convertisse narratur. Dieser Gedanke: Offenbarung der Herrlichkeit Christi und Anerkennung derselben durch die Menschen, ist noch in unseren altkirchlichen Evangelien der Epiphaniaszeit zu erkennen.

Das hohe Alter der Sitte, die der Auferstehungsfeier vorausgehende Zeit besonders herauszuheben, ist schon, die Richtigkeit des Textes vorausgesetzt, von Irenaeus bezeugt, Fragm. 3: *Οὐ μόνον περὶ τῆς ἡμέρας ἐστὶν ἡ ἀμφισβήτησις, ἀλλὰ καὶ περὶ τοῦ εἴδους αὐτοῦ τῆς νηστείας. Οἱ μὲν γὰρ οἴονται μίαν ἡμέραν δεῖν αὐτοὺς νηστεύειν, οἱ δὲ δύο, οἱ δὲ καὶ πλείονας, οἱ δὲ τεσσαράκοντα.* Dieses Fasten ist der Anfang der später allgemein eingehaltenen Fastenzeit vor Ostern, deren Berechnung aber verschieden war. Hier sei nur darauf aufmerksam gemacht, daß im Abendlande die jetzige römische Ordnung, die Quadragesima mit dem Aschermittwoch (Dies cinerum, Caput jejunii) zu beginnen, in der vormittelalterlichen Zeit nicht allgemein war; noch in den dem Concil. Suess. II, 853 vorgelegten Kapiteln heißt dieser Mittwoch c. 8: Quarta feria ante initium Quadragesimae.

Die ersten sicheren Spuren einer Vorbereitungszeit auf das Weihnachtsfest sind erst am Schlusse der alten Kirchenzeit anzu-

treffen. Mabillon teilt (De liturg. Gallic., Anhang) einen dem Augustin unterschobenen, aber alten Brief mit, der sich mit dem Anfangstermin der Adventszeit beschäftigt: in Hippo beginne der ordo adventus Dominici ab octavo Calendas Octubris (24. Sept.); sed quia sunt nonnulli qui adventum Domini a festivitate Martini Turonensis (11. Nov.) videntur insipienter excolere, nos eos non reprehendimus. Die Zahl der Adventswochen war verschieden; die mozarabische und die mailändische Liturgie haben sechs Sonntage im Advent, der Ordo Gelasianus und das Sacramentarium Greg. fünf, während das Antiphonar bereits, wie wir, vier Adventssonntage hat.

Auch die Gedächtnisfeiern hervorragender Christen reichen in die ersten Zeiten der christlichen Gemeinde zurück. Schon die Gemeinde von Smyrna nahm anläßlich des Märtyrertodes des Polykarpus eine regelmäßig wiederkehrende Gedächtnisfeier in Aussicht; Martyr. Polyc. c. 18: *Ἔνθα* (an seiner Begräbnisstätte) *ὡς δυνατὸν ἡμῖν συναγαγομένοις ἐν ἀγαλλιάσει καὶ χαρᾷ παρέξει ὁ κύριος ἐπιτελεῖν τὴν τοῦ μαρτυρίου αὐτοῦ ἡμέραν γενέθλιον.* Cyprian bezeugt, daß solche Gedächtnisfeiern wirklich stattfanden, Ep. 39 c. 3: Sacrificia pro eis (einige mit Namen genannte Märtyrer) semper ut meministis offerimus, quotiens martyrum passiones et dies anniversaria commemoratione celebramus. Mit dies natalis sind im Kirchenkalender, mit Ausnahme des Geburtstages Jesu und des Täufers, die Todestage der Märtyrer und der Heiligen bezeichnet, Pseudoaug. Append. Serm. 196 c. 1: Post illum sacrosanctum Dominicum natalem diem nullius hominis nativitatem legimus celebrari, nisi solius beati Joannis Baptistae. In aliis sanctis et electis Dei novimus illum diem coli, quo illos post consummationem laborum et devictum triumphatumque mundum in perpetuas aeternitates praesens haec vita parturiit. Über die Bedeutung dieser Feiern für die Gemeinde sagt schon Augustin, Serm. 280 c. 6: Si eos sequi non valemus actu, sequamur affectu; si non gloria certe laetitia; si non meritis, votis; si non passione, compassione; si non excellentia, connexione. — Miramur eos, miserantur nos. Gratulamur eis, precantur pro nobis. Aus der Menge solcher Feiern sei im Hinblick auf unsere Verhältnisse erwähnt, daß das Andenken des Protomartyr Stephanus in beiden Hälften der Kirche gefeiert wurde. Chrysostomus hat über sein Martyrium gepredigt, und der spätere griechische Kirchenkalender bezeichnet den 27. Dezember als den Tag des Stephanus; Augustin bezeichnet den 26. Dezember, Serm. 314 c. 1: Natalem Domini hesterno die celebravimus, servi hodie natalem celebramus. Auf diese Bedeutung des 26. Dezembers

beziehen sich in unserem Perikopenverzeichnis die Perikopen: Matth. 23, 34—39 und Act. 6 und 7. Außerdem ist es vielleicht für einige Gegenden in unserer Zeit noch wissenswert, daß schon in der alten Zeit das vereinigte Martyrium des Petrus und Paulus gefeiert wurde, und die Geburt des Täufers um die Wende des Sommers, Aug. Serm. 298 c. 1: Debuimus tantorum martyrum diem, hoc est, sanctorum apostolorum Petri et Pauli majore frequentia frequentare, und Serm. 293 c. 1: Nascitur Joannes, dum jam lux minuitur et nox incipit crescere (Joh. 3, 30).

Auch das jährlich wiederkehrende Kirchweihfest war bekannt. Die Pilgerin Silvia berichtet aus der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts von den Enkaenien der Kirchen auf Golgatha und der Auferstehungsstätte (Peregrin. c. 48: Harum ecclesiarum encenia cum summo honore celebrantur, quoniam crux Domini inventa est ipsa die), und Isid. Hisp. schreibt De offic. I c. 35 ganz allgemein: Annuas festivitates dedicationis ecclesiarum ex more veterum celebrari in evangelio legimus (Joh. 10, 22).

Mit der Äußerung desselben Schriftstellers über den Zweck der Feste überhaupt (ebenda) sei dieser Abschnitt beschlossen: Omnes festivitates pro varietate religionum diversoque in honore martyrum tempore ideo a viris prudentibus institutae sunt, ne forte rara congregatio populi fidem minueret in Christo. Propterea ergo dies aliqui constituti sunt, ut in unum omnes pariter conveniant, ut ex conspectu mutuo et fides crescat et laetitia major oriatur.

2. Aus der Zeit des Mittelalters, während welcher die Zahl der Heiligentage sich fortwährend vermehrte und der Marienkultus zu seiner Entfaltung kam, ist für uns besonders das Aufkommen des Trinitatisfestes von Bedeutung.

Eine Geschichte des mittelalterlichen Festkalenders kann hier nicht gegeben werden; man vergleiche ein Buch wie: Kellner, Heortologie 1901. Aber ein paar Beispiele mögen das Anwachsen der Gemeindefeiertage veranschaulichen. Isidorus Hisp. (gest. um 600) bespricht De Offic. folgende Feiern: Natalis Domini, Epiphania, Palmarum dies, Coena Domini, Parascene, Sabbatum paschae, Pascha, Ascensio Domini, Pentecoste, Festivitates martyrum, Encaenia. Das Konzil zu Mainz 813 beschloß c. 36: Festos dies in anno celebrare sancimus. Hoc est diem dominicam Paschae cum omni honore et sobrietate venerari, simili modo totam hebdomadam illam observari decrevimus. Diem ascensionis Domini pleniter celebrare. Item Pentecosten ut in Pascha. In Natali apostolorum Petri et Pauli (29. Juni) diem unum, nativitatem S. Joannis Baptistae (27. Juni),

Assumptionem S. Mariae (15. Sept.), Dedicationem S. Michaelis (29. Sept.), Natalem S. Remigii (1. Okt.), S. Martini (11. Nov.), S. Andreae (29. Nov.) In Natali Domini dies quatuor, octavas Domini, Epiphaniam Domini, Purificationem S. Mariae (2. Febr.). Et illas festivitates martyrum vel confessorum observare decrevimus, quorum in unaquaque parochia sancta corpora requiescunt. Sicardus Crem. (in der ersten Hälfte des 13. Jahrh.) zählt in seinem Mitrale über vierzig Festivitates sanctorum. Sogar Luthers Kirchenpostille enthält in ihrem Evangelienteile ungefähr 25 Predigten für Tage, die bei uns nicht mehr gefeiert werden, die er aber aus der Vergangenheit überkommen hat.

Ansätze zum Marienkultus finden sich schon in den alten Zeiten, z. B. Pseudochrys. In Annunt. s. f.: *Χαῖρε κεχαριτωμένη; χαῖρε τοῦ χηρεύσαντος κόσμου νυμφοτόκε ἀμίαντε· χαῖρε κεχαριτωμένη ἡ ἐν μήτρᾳ τῇ τὸν τῆς μητρὸς βυθίσασα θάνατον· χαῖρε ὁ ἔμψυχος ναὸς τοῦ θεοῦ· χαῖρε οὐρανοῦ καὶ γῆς ἰσόῤῥιπον οἴκημα· χαῖρε τῆς ἀχωρήτου φύσεως χωρίον εὐρύχωρον;* zu einem Festzyklus hat er sich aber erst im Mittelalter entwickelt. Auch Kellner gibt Heort. § 25 zu, daß es auffallend lange gedauert habe, bis man daran ging, der Maria auch im kirchlichen Festleben eine Berücksichtigung zuteil werden zu lassen, wie sie ihrem Anteil an dem Erlösungswerke entspricht.

Im Hinblick auf die Gegenden mit konfessionell gemischter Bevölkerung seien noch ein paar Tage erwähnt, die im Mittelalter aufgekommen sind und für die katholische Bevölkerung heute noch große Bedeutung haben. Vor allem das Fronleichnamsfest, 1269 durch eine Bulle Urbans IV. für die ganze abendländische Kirche angeordnet, Magn. Bullar. Rom. I p. 146: Licet hoc memoriale sacramentum in quotidianis missarum solemniis frequentetur, conveniens tamen arbitramur et dignum, ut de ipso semel saltem in anno ad confundendam specialiter haereticorum perfidiam et insaniam memoria solemnior et celebrior habeatur. Das Allerheiligenfest (1. Nov.) und der Allerseelentag (Commemoratio omnium fidelium defunctorum, 2. Nov.) ruhen auf der Anschauung, die Augustin Serm. 159 c. 1 ausspricht: Perfectio in hac vita nonnulla est, ad quam sancti martyres pervenerunt. Ideoque habet ecclesiastica disciplina, quod fideles noverunt, cum martyres eo loco recitantur ad altare Dei, ubi non pro eis oretur; pro ceteris autem commemoratis defunctis oratur. Injuria est enim pro martyre orare, cujus nos debemus commendari orationibus. Das Andenken an die Märtyrer insgesamt wurde schon in der alten Zeit durch einen Gottesdienst geehrt, Aug. Serm. 325 c. 1: Die solemni sanctorum martyrum

debitus sermo reddendus est. De gloria martyrum locuturos — adjuvent nos orationes martyrum; Chrys. De sanct. mart. c. 1: *Ἐξ οὗ τὴν ἱερὰν πανήγυριν τῆς πεντηκοστῆς ἐπετελέσαμεν, οὔπω παρῆλθεν ἡμερῶν ἑπτὰ ἀριθμὸς καὶ πάλιν κατέλαβεν ἡμᾶς μαρτύρων χορός.* Allerheiligenfest und Allerseelentag sind aber erst während des Mittelalters im Abendlande allgemein geworden. Über die Bedeutung des Allerheiligenfestes Durandus Ration. VII c. 39: Propter faciliorem orationum nostrarum impetrationem. Facilius enim quod petimus obtinebimus, si simul omnes intercedant pro nobis; quia impossibile est, multitudinem non exaudiri. Über den Allerseelentag Sicard. Mitr. IX c. 50: Festo omnium Sanctorum continuatur commemoratio martyrum; — pro his, qui in purgatorio detinentur, oramus, eis modo mitiorem poenam modo plenam absolutionem orationibus impetrantes.

Während diese Feiern, den einen oder andern hier und dort stehen gebliebenen Marientag abgerechnet, für unser gottesdienstliches Leben keine Bedeutung mehr haben, dürfte es für uns nicht ganz ohne Interesse sein, daß die Vorstellung von der Bedeutung der Adventszeit sich erweiterte. Mit der Vorstellung: Adventus = Geburt Christi, verband sich das zweite Kommen Christi zum Gericht (vgl. die altkirchl. Perikope für den zweiten Adventssonntag Luk. 21, 25—36); Rup. Tuit. De Offic. III, 1: Tempus, quod Dominicae Nativitatis memoriam antecedit, ideo Adventus nuncupatur, quia totus ejus ecclesiasticus ordo juxta contemplationem adventus Christi dispositus est. — Secunda et tertia dominica secundus adventus exspectantibus et desiderantibus jamjam instare propheticis et apostolicis tubis denunciatur. Im Hinblick auf unser Erntefest sei erwähnt, daß schon in der Liturg. Gallic. II N. 65 ad missam de novos fructus die Lektionen angesetzt sind: Matth. 12, 1—8; Joh. 4, 35—38; 6, 49—52, im Liber comicus die Lektionen de primitiis: Sir. 35, 10—23; Röm. 8, 22—27; Matth. 21, 33—42. Desgleichen haben die Lectiones Neapolitanae Lektionen per messes. Bei Schönbach, altdeutsche Pred., steht I N. 136 eine Predigt nach einer reichen Ernte, welche nach schweren Zeiten eingetreten ist.

Die für uns wichtigste Vermehrung, welche die Gemeindefeiern im Abendlande während des Mittelalters gefunden haben, ist das Trinitatisfest am Sonntag nach Pfingsten. Ein solches Fest läßt sich für die alte Kirche nicht nachweisen. Auch in der ersten Hälfte des Mittelalters gab es kein Trinitatisfest, welches zu den allgemeinen Festen gehörte (Festa generalia = quae ab omnibus generaliter celebrantur, Joh. Beleth, Explic. c. 5). Wohl aber hatte eine solche Feier in Offizien des Klerus ihre Stelle, Rup. Tuit. XI c. 1:

Celebrata solemnitate de adventu sancti Spiritus, quo accepto statim sanctae Trinitatis fidem praedicare coeperunt apostoli, recte hujus sequentis Dominicae tam nocturno quam diurno officio nomen et gloriam praedicamus ejusdam sanctae et individuae Trinitatis. Aber allgemein war auch dies nicht, wie Honorius Gemm. anim. IV c. 157 schreibt: Quidam in hac hebdomada (Pfingstwoche) officium de sancta Trinitate canunt, quod Romani non accipiunt. Albinus namque, magister Caroli, rogatu Bonifacii archiepiscopi instituit missam de sancta Trinitate in dominica die. An letzterer Angabe wird etwas richtig sein: wir haben wenigstens einen Brief, in welchem ein gewisser Cathvulf Karl den Großen bittet: ut unum diem post jejunium in anno in honore sanctae Trinitatis et unitatis et angelorum et omnium sanctorum celebrem constituas super regnum tuum cum consilio Synodi Francorum. Die ablehnende Stellung Roms wird durch einen Brief Alexanders II. an den Archiepiscopus Terdonensis bestätigt: Festivitas s. Trinitatis secundum consuetudines diversarum regionum a quibusdam consuevit in octavis Pentecostes, ab aliis in Dominica prima ante adventum Domini celebrari. Ecclesia siquidem Romana in usu non habet, quod in aliquo tempore hujusmodi celebret specialiter festivitatem. Die Angabe, daß Johann XXII. (1316—34) das Trinitatisfest eingeführt habe, gründet sich auf folgende Stelle aus Vita Joann. XXII. (Baluz. Vitae papp. Aven. I p. 177): Praedictus Pontifex Dominus Joannes instituit, quod festum Trinitatis solemniter celebrari deberet singulis diebus Dominicis post festum Pentecostes, licet Romana ecclesia hoc festum antea singulari officio non consueverit celebrare. Jedenfalls hat um diese Zeit und später die Pfingstoktave begonnen, sich zum Trinitatisfest allgemein umzugestalten. Das Chronic. Mogunt. A. 1373 sagt: Circa ipsum festum Trinitatis; Tauler beginnt eine Predigt: Lieben Kinder, dies ist der minnigliche Tag, wo man begeht die heilig hohe, wonnigliche Hochzeit der heiligen Dreifaltigkeit.

3. Die Kirchen der Reformation sprachen den Grundsatz aus, daß die Erhaltung und Pflege des Gemeindelebens es notwendig macht, bestimmte Tage in regelmäßiger Wiederkehr als Kultustage festzuhalten und zu begehen. An der überkommenen Reihe von Kultuszeiten wurde von den Lutheranern möglichst wenig geändert: vor allem wurde die Feier des Sonntags und der Hauptfeste beibehalten, dagegen wurden die Heiligentage, Fronleichnamstag, Allerheiligenfest, Allerseelentag beseitigt, ebenso die Marienfeste, mit Ausnahme derjenigen, welche dazu geeignet

waren, die Gemeinden über einige Abschnitte aus dem Leben Jesu zu belehren. Aus der gleichen Rücksicht auf die religiöse Belehrung wurden auch einige Aposteltage, die Geburt Johannis des Täufers und der Michaelistag, beibehalten. Tatsächlich ist ein Teil dieser Feiern im Laufe der Jahrhunderte bei den Lutheranern außer Übung gekommen. Der Versuch, der von Wittenberg aus angeregt wurde, den letzten Sonntagen nach Trinitatis einen bestimmten, nämlich eschatologischen Charakter zu geben und damit einen wirklichen Abschluß für das Kirchenjahr zu gewinnen, hat keinen vollständigen Erfolg gehabt.

Die Reformierten verfuhren im ganzen ähnlich wie die Lutheraner, nur beschränkten sie sich schon frühzeitig auf die Feier des Sonntags und der kirchlichen Hauptfeste.

Von den aus dem Mittelalter übernommenen Festen geriet in vielen Gegenden das Epiphaniasfest in Verfall; das Fest der Beschneidung Christi, die Weihnachtsoktave, verwandelte sich in eine kirchliche Feier des Anfanges des bürgerlichen Jahres, zu welcher seit dem Ausgang des achtzehnten Jahrhunderts eine kirchliche Feier des Jahresschlusses hinzukam. Als neue Feste haben sich das Reformationsfest und, wenigstens in vielen protestantischen Gegenden, das Totenfest am letzten Trinitatissonntag eingebürgert.

Luthers Wunsch (an den christl. Adel): Zum achtzehnten: daß man alle Feste abtäte und allein den Sonntag behielte, bezieht sich doch wohl nicht auf die großen Kirchenfeste; denn er fährt fort: Wollte man aber unserer Frauen und der großen Heiligen Feste behalten, daß sie alle auf den Sonntag würden verlegt. Weder Luther noch seine Mitarbeiter haben diesen Wunsch später aufgegriffen und in die Wirklichkeit umzusetzen versucht.

Folgende zwei Stellen aus den protestantischen Bekenntnisschriften werden genügen, um die Stellung der evangelischen Väter zu den Kultuszeiten zu belegen. A. C. Art. 28 De postest. eccles.: Quid sentiendum est de die Dominico et similibus ritibus templorum? Ad haec respondent (nostri), quod liceat episcopis seu pastoribus facere ordinationes, ut res ordine gerantur in ecclesia. — Talis est observatio diei Dominici, Paschatis, Pentecostes et similium feriarum et rituum. Nam qui judicant, ecclesiae autoritate pro sabbato institutam esse diei Dominici observationem tanquam necessariam, longe errant. Scriptura abrogavit sabbatum, quae docet,

omnes ceremonias mosaicas post revelatum evangelium omitti posse. Et tamen quia opus erat constituere certum diem, ut sciret populus quando conveniret, apparet, ecclesiam ei rei destinasse diem Dominicum. Die Conf. Helv. II sagt Art. 24: Quamquam religio tempori non alligetur, non potest tamen absque justa temporis distinctione vel ordinatione plantari vel exerceri. Deligit ergo quaevis ecclesia sibi tempus certum ad preces publicas et evangelii praedicationem necnon sacramentorum celebrationem. — Dominicam, non sabbatum, libera observatione celebramus. Praeterea si ecclesiae pro christiana libertate memoriam Dominicae nativitatis, circumcisionis, passionis et resurrectionis, ascensionis item in coelum et missionis sancti spiritus in discipulos religiose celebrent, maximopere approbamus. Festa vero hominibus aut divis instituta non probamus. Et sane pertinent feriae ad tabulam legis primam et sunt solius Dei. — Interim fatemur non inutiliter sanctorum memoriam suo loco et tempore in sacris concionibus populo commendari et omnibus sancta exempla sanctorum imitanda proponi.

Die Gründe, aus denen das Fronleichnamsfest, das Allerheiligenfest und der Allerseelentag abgeschafft wurden, werden von Luther ausgesprochen, Kirchenpost. am Tage des h. Warleichn.: Das Fest ist darum angefangen, der Päpste Messen zu bestätigen; denn darauf ist des Papstes Regiment gegründet. — Es ist das allerschädlichste Fest, als es durch das ganze Jahr ist. An keinem Feste wird Gott und sein Christus sehrer gelästert, denn an diesem Tage, und sonderlich mit der Prozession, die man vor allen Dingen soll abstellen. Über die beiden andern Tage Luther (Kirchenpost., Allerheil.): Ich wollte, daß diese beiden Feste in allen Landen wären aufgehoben, allein um des Mißbrauches willen, der darinnen geschieht. Denn obgleich etliche sind, die göttlich wissen zu gebrauchen, so sind doch ihrer viele und fast der meiste Haufe, der es mißbrauchet. Unter dem Mißbrauch versteht Luther die Meinung von der Verdienstlichkeit der Werke; er fährt fort: Denn man kann den gemeinen Mann nicht von dem Wahne behalten, daß er nicht denke, er tue etwas Gutes. Über die abgeschafften Heiligen- und Marientage urteilt Chemnitz, Exam. IV, De Fest. Loc. V Sect. 3: Multa instituta sunt festa, de quibus nullae in scripturis historiae extant. Immo de apocryphis dubiis, incertis atque adeo commentitiis et falsis narrationibus instituta sunt festa, ut sunt pleraeque de sanctis legendae. Item de festo nativitatis, praesentationis, assumptionis et conceptionis Mariae.

An der gleichen Stelle gibt Chemnitz einen Überblick über Zweck und Einrichtung des Sonntagsgottesdienstes, über die Jahresfeste

und ihre Bedeutung. Dominicis diebus magna solemnitate frequentia populi ad decantandas laudes Dei, ad auditum et meditationem verbi, ad usum sacramentorum, ad publicas preces et collationem eleemosynarum et alia pietatis exercitia convenit. Et ordo temporis ac lectionum ab hora quinta matutina usque ad horam quartam vespertinam ita distributus est, ut pro ratione oeconomiae singuli ex familia certis conventibus interesse et pro suo quisque captu aliquid audire et discere possit. Praeterea de praecipuis beneficiis Christi et de principalibus doctrinae coelestis capitibus solemnia festa magna devotione et religione celebrantur explicatione doctrinae et publica celebratione beneficiorum Dei. Ita festum Nativitatis Christi religiose celebratur, utque tota de hoc articulo doctrina ordine proponi et explicari possit, triduum huic festo, sicut et quibusdam aliis, tribuitur. Die circumcisionis explicatur doctrina, quomodo Christus factus sit sub lege, et tractatur locus de libertate Christiana et adduntur commonefactiones de auspiciis novi anni. Epiphaniorum die tractatur doctrina et gratiarum actio de vocatione gentium. In festo Purificationis (2. Febr.) exponitur doctrina, quomodo Christus sit primogenitus inter multos fratres, traduntur commonefactiones utiles pro puerperis et dulcissimum Simeonis canticum explicatur. In hoc vero festo, sicut in aliis, abusus et superstitiones a Pontificiis invectae taxantur et refutantur. Diebus Bacchanaliorum (Fassnacht) historia baptismi Christi proponitur, ut moneantur homines suae professionis, ne ethnicorum furores illis diebus imitentur. Festum Annuntiationis Mariae (25. März) propter articulum de conceptione Christi servamus. Memoriam institutionis eucharisticae celebramus die Coenae. Passionis Dominicae solemnem meditationem die Parasceues celebramus. Eadem ratione festum Resurrectionis Christi, Ascensionis, Missionis Spiritus sancti et Trinitatis solemniter celebramus. Johannis Baptistae (24. Juni) et Visitationis Mariae festum (2. Juli) propter historias complectentes utilissimas doctrinas retinemus. Die Michaelis (29. Sept.) fabulae Pontificiae de dedicatione Michaelis et invocatione refutantur. Traditur autem scripturae doctrina de officiis angelorum et publica celebratur actio pro perceptis per totum annum fructibus. Apostolorum diebus historiae de ipsis biblicae populo proponuntur et deinde ad suae quisque vocationis labores dimittitur. Ita cum singulis diebus ordinarii sint ecclesiae conventus, per occasionem de aliis etiam in calendario signatis festis, de quibus verae extant historiae continentes utilem aliquam doctrinam, fiunt commonefactiones.

Bei den Reformierten war in einzelnen Gemeinschaften der

gottesdienstlichen Feier für besondere Tage neben dem Sonntag dadurch Raum gelassen, daß der betreffende Tagesgottesdienst dazu verwendet werden konnte. So schreibt die Baseler K.O. 1529: die Verdienste, hohen Tugenden und Seligkeit der heiligen ewigen Jungfrau Maria, der heiligen Apostel, St. Johannis des Täufers und der lieben Märtyrer Christi, dieweil man täglich Früh- und Tagpredigt haben wird, sollen mit ernstlicher Gebühr begangen werden, und die Tage ihrer Gedächtnis im Kalender unverrückt bleiben. Die Ulmer K.O. 1531 wollte sogar nur den Sonntag als Feiertag beibehalten haben; die Feiertage und die hohen Feste sind abzuschaffen, doch sollen die Prediger an den zum Gedächtnis des Herrn, der Apostel und der Märtyrer gehaltenen Tagen derselben also gedenken, daß man sich darob bessern und eingerissenen Aberglauben desto besser aus dem Herzen bringen möge. Das mit den Lutheranern Gemeinsame und das Abweichende ist oben aus der Conf. Helv. mitgeteilt worden. Die Pfälzische K.O. 1563 bestimmt als Feiertage alle Sonntage, den Christtag samt dem nächsten Tag hernach, den Jahrestag, den Ostertag samt dem nächsten Tag hernach, die Himmelfahrt Christi, den Pfingsttag samt folgendem Montag hernach. Das reformierte Kirchenbuch von Ebrard 1847 hat auch Gebete für den 1. Advent und den Trinitatissonntag.

Zu dieser Übersicht sei noch folgendes bemerkt, was zum Verständnis des heutigen Kirchenjahres und seiner einzelnen Teile dienlich ist.

Dem Kirchenjahr fehlt der entsprechende Abschluß. Da das Kirchenjahr, wie schon die Benennung Festa Christi zeigt, nicht trinitarischen Charakter hat, sondern Christus die das Kirchenjahr beherrschende Persönlichkeit ist, so bildet das zweite Kommen Christi und die Vollendung des Reiches Christi den richtigen Abschluß. Die Wittenberger waren auf dem richtigen Weg, wie Luther in der Hauspostille (Vorwort zur Predigt am 27. p. Trin.) sagt: Wir allhie in unseren Kirchen pflegen an den Sonntagen vor dem Advent, so einer, zwei oder drei über den 24. Sonntag nach Trinitatis noch übrig sind, die Evangelien und Episteln von der andern Zukunft unseres lieben Herrn Jesu Christi am jüngsten Tage zu lesen und zu predigen, wie sie in der Kirchenpostillen gezeichnet sind. Aber erst in der neueren Zeit ist mit der Durchführung dieses Gedankens mehr Ernst gemacht worden.

Die Zählung der Sonntage in der zweiten Hälfte des Kirchenjahres als Sonntage nach Trinitatis, während die römische sie als Sonntage nach Pfingsten zählt, ist keine protestantische Neuerung.

Sie findet sich schon im Mittelalter; z. B. die Homiliae Bedae subditiae (MSL Bd. 94) zählen die Sonntage von Trinitatis an; ein zu München 1586 gedruckter, also katholischer Kalender sagt, daß die Römischen die Sonntage von Pfingsten an zählen, die Germanen und Gallier von Trinitatis an. Luther behielt also die in seiner Umgebung gebräuchliche Benennung bei.

Die stehengebliebenen lateinischen Namen einzelner Sonntage erklären sich in der Regel aus den lateinischen Anfangsworten des Sonntags-Introitus, die aber nicht immer mit dem Texte der heutigen Vulgata gleichlautend sind. Z. B. der Sonntag Judica heißt nach dem Anfange des Introitus: Judica me, Deus Ps. 43, 1; Invocavit nach: Invocabit me, Ps. 90, 15 (die Vulgata: Clamabit ad me). Der Name Rogate (der Introitus beginnt: Vocem jucunditatis) ist wohl im Hinblick auf die folgenden tres dies rogationum, quae celebrantur ante ascensionem (Pseudoalc. De offic. Abschn. De diebus rogationum) analog den vorausgehenden Namen: Jubilate, Cantate gebildet. Über die Namen Septuagesimae, Sexages., Quinquages. sagt derselbe Schriftsteller: Septuagesima computatur novem hebdomadibus ante Pascha in septimam sabbathi. — Sexagesima initium sumit sequenti Dominica post Septuagesimam et finitur quarta feria hebdomadae Paschalis. — Quinquagesima initium sumit a sequenti hebdomada — et finitur die sancto Dominico Paschae. — Quadragesima incipit a sequenti et finitur quarta feria ante Pascha Domini (vgl. Honor. Gemm. anim. III c. 37—41). Der Verfasser setzt also beliebig verschiedene Endpunkte der einzelnen zehntägigen Perioden an; zu diesem Gewaltstreich ist er genötigt, weil er die zehntägigen Perioden mit dem Sonntag beginnen läßt. Da aber, wenigstens in einzelnen Teilen der Kirche, in früheren Zeiten die Quadragesimalzeit nicht mit dem Aschermittwoch, sondern mit der darauf folgenden, mit dem Sonntag Invocavit eingeleiteten Woche begonnen hat, so erklärt sich die Benennung einfacher, wenn man von diesem Beginn der Quadragesima aus rückwärts drei zehntägige Perioden abteilt. Dann fällt in jede dieser Dekaden ein Sonntag, und man bekommt drei Sonntage: In Septuages., In Sexages., in Quinquages. So heißen die Sonntage noch im heutigen römischen Missale.

Dies palmarum wird von Isid. De offic. I c. 27 dahin erklärt: Dies palmarum — quia in eo — gradiens cum ramis palmarum multitudo plebium obviam etc. Dazu kam die von Rupert. De offic. V c. 8 erwähnte Sitte: Hodierna processione palmarum procul dubio redemptoris nostri recolimus passionem.

Über den Namen der Osteroktave: Dominica in albis (auch

Quasimodogeniti nach 1. Petr. 2, 2; die heutige Vulgata: Sicut modo geniti) sagt Luther, Kirchenpost. Epistelpr., daß man auf diese Zeit, bald nach den Ostern diejenigen, so nun den Glauben Christi angenommen hatten und desselben unterrichtet waren, sämtlich pflegte zu taufen; daher man auch diesen Sonntag Dominicam in albis heißt und wir Deutschen den weißen Sonntag genannt haben, darum daß die, so getauft waren, in weißer Leinwand gekleidet gingen. Genauer Pseudoaug. App. Serm. 172 c. 1: Paschalis solemnitas hodierna festivitate concluditur et ideo hodie neophytorum habitus commutatur; ita tamen, ut candor, qui de habitu deponitur, semper in corde teneatur.

Was die Feier der Feste anlangt, so ist zunächst zu bemerken, daß schon vor der reformierten Pfälz. K.O. 1563 die K.O. für Nürnberg 1533 und die für Würtemberg 1553 die Feier auf zwei Tage einschränkten. Das Triduum (s. oben Chemnitz zum Weihnachtsfest) konnte auch bei den Lutheranern nicht festgehalten werden. Der dritte Feiertag wurde von der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts an in den einzelnen Landeskirchen abgeschafft. Über die Beweggründe spricht sich die Verordnung für Sachsen-Weimar 1783 aus: Demnach zeithero mißfällig wahrzunehmen gewesen, daß die Feier des dritten Tages der hohen, wie auch der kleineren Festtage, von sehr vielen dem Zweck derselben und der von unseren gottseligen Vorfahren bei deren Anordnung gehabten guten Absicht gar nicht gemäß und also weder zur Ehre Gottes noch zu ihrer Erbauung angewendet, sondern vielmehr zu sinnlicher Lust, Müßiggang und Ausschweifungen gemißbraucht worden, usw.

Dem gleichen Schicksal verfielen auch die Apostel- und andere Feiertage, die man noch aus dem überkommenen Kirchenkalender beibehalten hatte. In der Regel beschränkte man sich auf diejenigen, denen eine neutestamentliche Erzählung zugrunde lag, wie Pauli Bekehrung, die Enthauptung des Täufers. Man wurde aber in späterer Zeit an dem Erfolg der ursprünglichen Absicht, durch die Feier den Gemeinden einige wichtige Historien und christliche Lehren beizubringen, irre; so schreibt z. B. Gerber, Kirchenzerem. in Sachsen 1732 p. 178 von den Aposteltagen: Diese sind auch hiebevor in unserer Kirchen noch gefeiert worden, wie sie auch noch in der Lausitz aus alter Gewohnheit beibehalten und gefeiert werden, aus bloßem menschlichen Wahn und Anstiftung. Sollte man aber nachfragen und untersuchen, ob die Leute, wo die Aposteltage gefeiert werden, mehr Erkenntnis haben und im Christentum besser gegründet seien, als wo an Aposteltagen kein Gottesdienst gehalten noch gepredigt wird, so würde sich's finden, daß kein

Unterscheid, und daß die, so Aposteltage haben, wohl weniger vom Christentum wissen. Dazu kam der schlechte Kirchenbesuch an diesen Tagen und sonstiger Mißbrauch; Erlaß von Meckl. Schwer. 1778: In Erwägung, daß an diesen Tagen die Gotteshäuser ohnehin fast von niemanden besucht, hingegen allerlei Unordnungen in Müßiggang und in den Wirtshäusern betrieben zu werden pflegen.

In die Reihe der zurückgegangenen oder ganz abgekommenen Gemeindefeiertage gehört auch der Gründonnerstag. Die oben aus Chemnitz mitgeteilte Bemerkung über die kirchliche Bedeutung dieses Tages entspricht dem Gedanken Luthers, der die erste Predigt am Tage des Abendmahls Christi (Hauspost.) damit beginnt: Weil dem alten Brauch nach zu dieser Zeit mehr Volks zum hochwürdigen Sakrament gehet, denn sonst im Jahr, und ohnedas die Not erfordert, daß man einen gewissen Tag habe, auf welchen man vom heiligen Sakrament oder Nachtmahl des Herrn predigen und das junge Volk unterrichten soll, so wollen wir jetzt den Text des heiligen Pauli vor uns nehmen. Auch bei Luther hat dieser Tag den Namen: der grüne Donnerstag, welcher der lateinischen Kirchensprache fremd ist. An diesem Tage wurden allerdings die Büßer wieder aufgenommen, und die Bußkleidung wurde abgelegt, Gemm. anim. III c. 76; Recepti vestibus mundis se induunt, mit dem Hinweis auf Joseph: de carcere sublatus tonsus est et balneatus et vestibus jucunditatis decoratus. Vielleicht liegt die allgemeinere Bedeutung von Viridis: lebhaft, munter (auch von Farben) zugrunde und hat man allzuwörtlich Viridis mit Grün übersetzt.

Hierher gehört weiter das Epiphanienfest, das sich nur in einzelnen Gebieten erhalten hat. Die Verordnung für Braunschw.-Wolfenb. 1754 ordnet an, daß der Festtag der Offenbarung Christi, welchen man nennt Heiligen Dreikönig-Tag, in den Städten des Morgens mit Predigt begangen, auf dem Lande aber auf den nachfolgenden Sonntag verlegt werde; das preuß. Edikt 1754, daß der Dreikönigstag auf den nächsten Sonntag zu verlegen ist.

Aus diesen Angaben ist ersichtlich, daß es ungerecht ist, für den Verfall dieser Teile des Kirchenjahres immer nur den Rationalismus verantwortlich zu machen.

Die Weihnachtsoktave, die Beschneidung Christi, hat sich zum Neujahrsfest umgebildet. Schon zu Luthers Zeit wurde, wenn auch nicht überall, der Jahresanfang vom 1. Januar an datiert. Luther selbst war mit der Art, wie die Prediger dies zu benutzen pflegten, nicht einverstanden. Er sagt in der Evangelienpr. der Kirchenpost.: Auf diesen Tag pflegt man das neue Jahr auszuteilen auf der Kanzel, als hätte man sonst nichts nützliches, heilsames

Ding zu predigen, daß man solche unnütze Fabeln statt des göttlichen Wortes vorgeben müßte. Allein Luthers Opposition war vergeblich: Heinr. Müller benützt in der Predigt (Apost. Schlußkette 1661) diese Gepflogenheit: Die Alten haben diesen Tag zugebracht mit Weissagen, Wünschen und Beschenken. Diese meine Neujahrspflicht abzustatten, bin auch ich jetzt aufgetreten. Gerber aber schreibt (Kirchenzer. p. 144): Es ist der Brauch gleichsam zu einem Gesetz worden, daß wir Prediger am Neuen-Jahrstage auf den Kanzeln der hohen Landesobrigkeit und sodann allen Zuhörern gute Wünsche austeilen müssen, und wenn dies einer mit Fleiß unterließe oder auch nur vergäße, so würde es sehr übel ausgelegt werden. Unsere heutigen Agenden und neuen Perikopenreihen beweisen, daß der Neujahrsgedanke die ursprüngliche Bedeutung der Weihnachtsoktave verdrängt hat.

Nicht eine Umbildung, aber eine höhere Stellung hat der Karfreitag erhalten. Er war nämlich in früheren Zeiten durchaus nicht überall der hohe Feiertag, der er jetzt ist, er war nur einer der Tage der Leidenswoche. Die Würtemb. K.O. 1536 stellt ihn unter die Tage, wo morgens gepredigt und alsdann allem Volke angezeigt werden soll, daß sich männiglich an seine Arbeit verfügen soll. Auch die Würtemb. Cynosura 1687 begnügt sich noch mit der Forderung: Am grünen Donnerstag und Karfreitag wäre wohl gut, daß man gar aller Arbeit und Geschäften sich entschlüge und allein der Histori der Passion obläge, weil aber es um gewisser Ursachen willen nicht tunlich sein will, sollen doch beide Tage zwei Predigten gehalten und alle Haus- und Feldgeschäfte vormittag, auch unter der Abend- oder Mittagpredigt, eingestellt, und die Übertreter ernstlich gestraft werden. Die Brandenb. K.O. 1540 verlangt nur, daß am guten Freitage als Schluß der Passion diese aus allen vier Evangelisten zusammengetragen dem Volke vorgetragen werde. Erst am Schluß des 17. Jahrhunderts wurde er in Brandenburg zum Feiertag erhoben, Spen. Consil. Theol. III p. 759: Anno hoc ineunte (1696) Serenissimus Elector decrevit diem parasceues in memoriam passionis Dominicae feriatum reddere.

Die Erntefeier war in manchen Gegenden mit dem Michaelistag verbunden (vgl. Chemnitz zu diesem Tag). Schon die Braunschw. K.O. 1528 ordnet an, daß an diesem Tage zwischen der Vorlesung der Epistel und des Evangeliums ein Prädikant das Volk ermahne, Gott zu danken für alle Wohltat und besonders für die Früchte dieses Jahres, die er uns gegeben hat einzusammeln, damit er sich beweiset als unser Vater. In späteren Zeiten wurde es wohl allgemein auf einen Sonntag verlegt, die K.O. für Braunschweig-

Wolfenbüttel 1754 ordnet an, daß für die Ernte hinfüro an dem Sonntag nach Michaelis gedankt wird, die Ulmer K.O. 1793 bestimmt nur für die Kirchen auf dem Lande, daß alle Jahre eine Erntepredigt gehalten werden solle. Aber andere Kirchenordnungen, auch solche aus späteren Jahrhunderten, schweigen ganz über das Erntefest, auch Gerber nennt es in seinen Kirchenzeremonien nicht unter den in Sachsen gebräuchlichen Kirchenfeiern.

Unter den in den Kirchen der Reformation neu entstandenen Festen steht das Reformationsfest oben an. ‚Zuerst hatte man Lokalfeiern zum Gedächtnis der Einführung der evangelischen Kirchenordnung. Schon die Braunschw. K.O. 1528 bestimmt am Schluß des Abschnittes von den Festen, daß alle Jahre am Sonntage nach Aegidien, an welchem Sonntage die neue Ordnung 1528 angenommen worden war, ein Prädikant solche Gnade uns widerfahren, vorhalte, zu danken Christo und zu bitten, daß er uns helfe dabei zu bleiben zu unser und unserer Kinder Seligkeit. Cramer erzählt Pommer. Kirchenchron. IV p. 167: Anno 1563, den 8. Oktober, hat Kurfürst Joachim zu Berlin ein groß Kirchenfest gehalten zur Danksagung, daß Gott ihn und seine Untertanen mit dem rechten Verstand seines Wortes und wahren Gebrauch des Sakramentes begnadet hatte. Dies hat er jährlich für und für bis zu seinem Absterben gehalten, darnach ist es gefallen. Die Pommersche Agende 1568 bestimmt Abschn. XX den Martinstag zu einem Tage der Vermahnung, für die Erweckung Lutheri zu danken. Die Niedersächs. K.O. 1585 ordnet eine Dankfeier für den Sonntag nach Johanni an, weil 1531 am Tage Johannis in Niedersachsen das offenbarte Wort zu predigen angefangen worden ist.

Im Heimatlande der deutschen Reformation, im Kurfürstentum Sachsen, kam das Reformationsfest erst sehr spät auf. Anno 1667, schreibt Gerber Gesch. der Kirchenzer. 1732 p. 227, fiel Johann Georg II. auf die guten Gedanken, daß er einen Befehl in das ganze Land ergehen ließ, es sollte der 31. Tag Octobris jährlich vormittag mit öffentlichem Gottesdienste gefeiert, das Volk von der so heilsamen Reformation der Kirche unterrichtet und dem großen Gott für diese große Gnade herzlichst gedankt werden. Aber über die Feier gibt er schlechten Bericht p. 105: In Städten und auf dem Lande gehen die wenigsten in die Kirche, sondern warten ihre Hantierung ab. Vermutlich haben die Centenarfeiern (1730, 1817) den jährlichen Gedenkfeiern zu einer größeren Bedeutung für das Gemeindeleben verholfen.

Die gemeinsamen Reformationsfeste der einzelnen Landeskirchen an einem bestimmten Tage im Jahre sind wohl eine Folge

der Territorialveränderungen, welche im Anfange des 19. Jahrhunderts zum Abschluß kamen. So beruft sich z. B. ein bayerischer Erlaß vom 14. September 1819 darauf, daß das kirchliche Reformationsfest bereits in allen protestantischen Gemeinden der älteren Kreise gefeiert werde, gestattet die Feier auch für den Rheinkreis und bezeichnet als zweckmäßigen Tag den dem 31. Oktober zunächst fallenden Sonntag. An diesem Sonntag findet in der Gegenwart wohl am meisten die Feier des Reformationsfestes statt.

Die in einem sehr großen Teile des protestantischen Deutschlands, aber doch nicht überall bestehende Sitte, am letzten Sonntag der Trinitatiszeit eine gottesdienstliche Feier zum Andenken an die Gesamtheit der verstorbenen Gemeindeglieder zu veranstalten, stammt aus dem Anfang des 19. Jahrhunderts. Schleiermacher sagt über den Ursprung dieser Feier, Festpr. IV: Seit jenen denkwürdigen Jahren, in denen so viele der Unsrigen bei der glorreichen Verteidigung des gemeinsamen Vaterlandes ihren Tod fanden, besteht unter uns die Einrichtung, daß wir unser kirchliches Jahr damit beschließen, derer zu gedenken, welche in dem Laufe desselben aus unserer Mitte sind abgerufen worden. Schleiermacher setzt also die Feier nicht lediglich zu den gefallenen Soldaten in Beziehung; auch die preußische V.O. von 1816 sagt allgemein: In Erwägung, daß es den frommen Sinn des edleren Menschen anspricht, die Erinnerung an verstorbene teure Personen durch die Religion zu heiligen und ihr Andenken an heiliger Stätte in Andacht zu feiern usw., und setzt hinzu: Auch soll überhaupt dieses Kirchenfest nicht gerade nur auf die im Laufe des letztverflossenen Jahres Verstorbenen Bezug haben, sondern überhaupt das Andenken an die Hingeschiedenen erneuern, die jeder nach seinen individuellen Verhältnissen ehrt, und deren Gedächtnis in religiöser Andacht zu feiern er sich gern veranlaßt sieht.

Etwas früher ist, soweit meine Kenntnisse reichen, der Silvestergottesdienst aufgekommen. Mit dem Kalenderheiligen, dessen Namen er trägt, Silvester, Papa et Confessor † 335, hat er gar nichts zu tun. Er ist die gottesdienstliche Feier des 31. Dezember als Jahresschluß und hat zur Voraussetzung, daß in dem Bewußtsein der Gemeinden kirchliches und bürgerliches Jahr klar auseinander getreten sind. Die Beiträge zu den Agendis für Schleiz 1766 haben Versikel und Kollekte bei Endigung des alten Jahres; die K.O. für Öttingen 1773 hat eine Kollekte dafür; dagegen hat die K.O. für dasselbe Gebiet vom Jahre 1707 noch keine. Damit sind vielleicht die Anhaltspunkte für die Zeit gegeben, wo die Anfänge dieses jetzt so beliebt gewordenen Gottesdienstes zu suchen sind.

Für das geschichtliche Verständnis unserer Wochengottesdienste dürfte folgendes genügen. Luther rechnete bei seinen Vorschlägen, wie sie einzurichten seien, nicht auf eine allgemeine Beteiligung der Laien. Hiemit achten wir, schreibt er in der deutschen Messe nach der Beschreibung der Sonntagspredigt, habe der Laie Predigt und Lehre genug; wer aber mehr begehrt, der findet auf andere Tage genug. Nämlich des Montags und Dienstags frühe geschieht eine deutsche Lektion von den zehn Geboten, vom Glauben und Vaterunser, von der Taufe und Sakrament, daß diese zween Tage den Katechismum erhalten und stärken in seinem rechten Verstand. Des Mittwochens früh aber eine deutsche Lektion, dazu ist der Evangelist Matthäus ganz geordnet, daß der Tag soll ganz sein eigen sein, weil es ja zumal ein feiner Evangelist ist, für die Gemeinde zu lehren, und die gute Predigt Christi, auf dem Berge getan, beschreibt und fest zu Übung der Liebe und guten Werke hält. Aber der Evangelist Johannes, welcher zumal gewaltiglich den Glauben lehrt, hat auch seinen eigenen Tag, den Sonnabend nach Mittags unter der Vesper, daß wir also zween Evangelisten in täglicher Übung halten. Der Donnerstag, Freitag, frühmorgens, haben die täglichen Wochenlektionen in den Episteln der Apostel und was mehr ist im neuen Testament. Hiemit sind Lektion und Predigt genug bestellt, daß Gottes Wort in Schwang zu halten, ohne was noch sind Lektion in der hohen Schule für die Gelehrten. Der Unterricht der Visitatoren erklärt es für unnötig, daß man in kleinen Flecken, da nicht Schüler sind, täglich singe, womit wohl die aus Gebet und Lektionen bestehenden Morgen- und Abendandachten überhaupt gemeint sind; verlangt aber, daß am Mittwoch und Freitag gepredigt werde, und die Würtemb. K.O. 1553 setzt fest, daß in jeder Stadt alle Wochen an zwei Tagen und in jedem Dorfe an einem Tage, so dem Ort und Volk am gelegensten sein wird, gepredigt werde. Ähnlich war für Basel (1529) festgesetzt, daß alle Tage eine Predigt in der Stadt, und für Zürich (1532), daß in der Woche mindestens einmal eine Predigt und ein gemein Gebet gehalten werde. Chemnitz unterscheidet zwischen den täglichen Andachtsübungen, wie sie in Braunschweig auf den Schulen abgehalten werden, und den dortigen Wochengottesdiensten für die Gesamtgemeinde. Die letzteren beschreibt er Exam. P. IV De Dieb. fest.: Populus singulis diebus bis certa hora mane et vesperi convenit et post decantatos aliquot Psalmos concio habetur distributis ordine lectionibus partim ex vetere partim ex novo Testamento. Et concio semper concluditur precibus communibus et hymno aliquo gratiarum actionis. Praeterea

singulis septimanis certo aliquo die populus frequentior convenit ad publicas et solennes supplicationes, quae litaniae vocantur. Wie ernst es Spener mit dem Wochengottesdienst nahm, zeigt seine Forderung Katechismuspred. zum 3. Geb., daß am wöchentlichen Bettage jedenorts ein jeglicher, der sich zu unserer Kirchen Glied bekennt, sich befleißen solle, mit Besuchung des Gottesdienstes und um solche Zeit mit Unterlassung aller Arbeit zu feiern, aus angezeigtem Gehorsam gegen die Kirche. Über die Abneigung der Gemeinden gegen predigtlose Gottesdienste klagt Gerber, Kirchenzerem. p. 361: Es gibt Leute unter uns, die ihr Lebtage in keine Betstunde kommen und daher nicht eigentlich sagen könnten, was in den öffentlichen Betstunden geschehen.

Auch unsere Passionsgottesdienste stammen aus der Reformationszeit. Die Passionsgeschichte wurde schon in den vorausgehenden Zeiten behandelt, aber nicht in der richtigen Weise. Luther wenigstens sagt in der Auslegung des 18. Kapitels Joh.: Ihr wißt, daß wir die langen Predigten, da man im Papsttum am Karfreitag die Passion sieben oder acht Stunden lang geprediget hat, niedergelegt, also verwandelt und geändert haben, daß wir im Jahr zu gelegener Zeit davon predigen, auf daß man den Nutz und Kraft von unseres lieben Herrn Christi Leiden und Sterben habe. Nun, die Passion oder Historia des Leidens Christi wissen wir alle, denn wir sie jährlich predigen hören; darauf aber ist fürnehmlich zu sehen und wohl acht zu haben, was für Nutz sie in uns schaffen soll. Luther hat auch selber Passionspredigten gehalten, er sagt in der Hauspostille 1534, Einleit. zu den Passionspred.: Weil die Jahreszeit da ist, da man von dem Leiden unseres lieben Herrn Christi zu singen und zu predigen pflegt, wollen wir es auch dabei lassen bleiben. Die Braunschw. K.O. 1528 sagt im Abschnitt von der Passions- und Passahzeit, für den Montag, Dienstag und Mittwoch der Karwoche, daß die Prädikanten predigen mögen aus der Passion von der Historie —, was ihnen wird gutdünken für das Volk. Die reform. Pfälz. K.O. 1563 sagt: Es mögen die Kirchendiener in Städten die Historien Passionis auf den Sonntag Invocavit anfangen zu erklären und bis auf Ostern ausführen, während die Pommersche K.O. 1563 die Passionspredigten für die Städte als Wochenpredigten, für die Dörfer an Stelle der Katechismuspredigten am Sonntag Nachmittag, beidemal aber von Septuagesima an gehalten haben will.

Die Gottesdienste für die weltliche Obrigkeit haben ihre Wurzeln in 1. Tim. 2, 1—2. Ob die mittelalterliche Kirche regelmäßige Feiern dieser Art gehabt hat, vermag ich nicht zu

sagen. Die von Martene (De Rit. L. II c. 9—11) mitgeteilten Formulare: De solemni Imperatorum benedictione, Regum, Principum et Ducum beziehen sich auf die Einsetzung; ebenso die Missa quotidiana pro Rege im Sacrament. Gregor. M. Für die Evangelischen war wohl die von Luther im großen Kat. IV. Bitte, vorgetragene Anschauung maßgebend, daß man beten solle, daß Gott Kaiser, Königen und allen Ständen, und sonderlich unseren Landesfürsten, allen Räten, Oberherrn und Amtleuten Weisheit, Stärke und Glück gebe, wohl zu regieren und wider Türken und alle Feinde zu siegen.

§ 3.

Die Kultussprache.

1. Da es in dem christlichen Gottesdienste auf die Erbauung der Gesamtgemeinde und zwar aller anwesenden Glieder abgesehen ist, und diese Erbauung vor allem durch das gesprochene Wort zu geschehen hat, so muß der Kultus in einer Sprache geschehen, welche, womöglich, der ganzen versammelten Gemeinde verständlich ist. Aber eine durchschnittlich allgemein verständliche Sprache und die Landessprache sind nicht immer ein und dasselbe. Daraus erklärt sich das Recht der Kirche, unter bestimmten Verhältnissen sich bei ihrem gottesdienstlichen Handeln einer Sprache, wie z. B. des Griechischen oder Lateinischen, zu bedienen, die zwar nicht die Volkssprache war, aber von der versammelten Gemeinde allgemein verstanden wurde.

Aber schädlich und dem Wesen und der Aufgabe des Gemeindegottesdienstes zuwiderlaufend war das Verfahren der abendländischen Kirche des Mittelalters, eine tote und der Laienschaft zum größten Teil unverständliche Sprache, wie die lateinische war, als Kirchensprache festzuhalten, wenn schon für einzelne Bestandteile des Gottesdienstes die Volkssprache verwendet wurde.

Die Reformatoren beseitigten diesen Mißstand grundsätzlich und gaben der Gemeinde ihr gutes Recht auf verständliche Kultussprache wieder. Luthers Ansicht, daß im Gottesdienste auch den geschichtlich gegebenen alten Sprachen eine Stelle gewahrt werden müsse, erklärt sich daraus, daß er dem Gottesdienste überhaupt eine pädagogisch-didaktische Aufgabe zuwies,

die der Gottesdienst wohl immer haben wird, die er zu Luthers Zeit in erhöhtem Grade hatte, die aber nicht die Erbauung der Gesamtgemeinde zurückdrängen darf. Luthers Ansicht hat sich zudem nicht als lebensfähig erwiesen. Der protestantische Kultus vollzieht sich in verständlicher Sprache, mit Ausnahme von ein paar Formeln, wie Halleluja, Hosianna, die sich durch den liturgischen Gebrauch, namentlich durch die Lieder, eingebürgert und erhalten haben.

Der Kultus der ersten christlichen Zeit hatte allerdings die eigentümliche Erscheinung der Glossolalie. Allein diese Glossolalie gehört nicht zu den Kultuseinrichtungen, die von Menschen getroffen werden können, und mit denen wir es in diesem Zusammenhange zu tun haben. Aber gerade die Art und Weise, wie sich Paulus anläßlich der Glossolalie äußert, 1. Kor. 14, 4, 5, 27, 28, zeigt, daß auch der Apostel den Grundsatz hatte, daß alles, was im Kultus gesprochen wird, für die versammelte Gemeinde verständlich sein oder verständlich gemacht werden muß. Wenn Paulus selbst im gleichen Briefe 16, 22 das syrische Maranatha ganz unvermittelt gebraucht, ohne es zu übersetzen, so hat dieses wohl in der Zusammensetzung der korinthischen Gemeinde seinen Grund (Zahn, Einl. in das N. T. § 18, 12).

Daß auch die spätere Kirche im Kultus nach dem Grundsatz gehandelt hat, welchen Origenes Contr. Cels. VIII c. 37 vom Gebet des Christus überhaupt ausspricht: *Ἕκαστος κατὰ τὴν ἑαυτοῦ διάλεκτον εὔχεται τῷ θεῷ καὶ ὑμνεῖ αὐτὸν ὡς δύναται*, wird durch die uns in verschiedenen Sprachen erhaltenen Liturgien bestätigt, vgl. z. B. Daniel, Cod. lit. Vol. I und IV, Brightman, Liturgies eastern and western. In Rücksicht auf die Gemeinverständlichkeit ist es geschehen, wenn die Kirche auch im Abendland sich in einigen Gebieten des Griechischen als Kirchensprache bediente. So wahrscheinlich während der ersten Jahrhunderte in Rom und später noch in einigen Teilen Galliens; das Sacramentarium Gelasianum I n. 35 enthält das Taufsymbol in griechischer und lateinischer Sprache, und die lateinische Expositio antiquae liturgiae Gallicanae hat noch die Ausdrücke: Aius, Prophetiae, Omelia und bemerkt zu dem ersten: Aius ante prophetia cantatur in graeca lingua.

Aus der Rücksicht auf die Gemeinverständlichkeit ist es zu erklären, daß im weiteren Verlauf das Lateinische die allgemeine Kirchensprache des Abendlandes wurde; es war eben die vorherrschende Sprache. Nachdem man im Mittelalter sich einer besondern Kirchensprache bediente, obwohl sie den Gemeinden

nicht mehr verständlich war, suchte man nach theologischer Rechtfertigung dieses Verfahrens, so Honor. Gemm. anim. I c. 92: Hoc (Kyrie etc.) graece canitur, quia missa tribus linguis, hebraica, graeca et latina, cantari praecipitur, sicut et titulus in passione Domini scriptus fuisse legitur: hebraicum quippe est Alleluja, Osanna et Amen, graecum vero Kyrie eleison et Christe eleison, latinum reliquum officium. Doch sei hier schon erwähnt, daß einzelne Teile des Gottesdienstes, die nicht zur Messe gehörten, in der Landessprache vorgetragen wurden, wie die Predigt, das Sündenbekenntnis, die allgemeine Gebetsaufforderung, die Katechismusstücke. Auch bei einem regelmäßigen Stücke der Messe, der Lektion, wurde in vereinzelten Fällen der Gemeinde das Zugeständnis gemacht, daß neben dem lateinischen Text der Lektion auch eine Übersetzung vorgelesen wurde; Martene schreibt De Rit. I p. 281: Memini me legisse in veteri Rituali ecclesiae Suessionensis, ut in festo St. Stephani epistola missae latine et gallice cantaretur etc. — Hujusmodi epistola voce barbara dicitur farcita.

Es versteht sich von selbst, daß Luther für alle diejenigen gottesdienstlichen Einrichtungen und Handlungen, an welchen die damaligen Laien teilzunehmen hatten, schon aus Rücksicht auf die Aufmerksamkeit der Laien und ihre Belehrung die deutsche Sprache verlangte. Schon 1523 übersetzte er aus diesem Grunde das lateinische Taufformular; er sagt im Nachwort: Weil ich täglich sehe und höre, wie gar mit Unfleiß und wenigem Ernst, will nicht sagen, mit Leichtfertigkeit, man das hohe, heilige, tröstliche Sakrament der Taufe handelt über den Kindern, welches Ursach, ich achte, der auch eine sei, daß die, so dabei stehen, nichts davon verstehen, was da geredet und gehandelt wird, dünkt michs nicht allein nütze, sondern auch not sein, daß mans in deutscher Sprache tue; und habe darum solches (wie bisher zu Latein geschehen) verdeutscht, anzufahen auf Deutsch zu taufen, damit die Paten und Beistehenden desto mehr zum Glauben und ernstlicher Andacht gereizt werden. 1526 führte Luther in seiner Schrift: Deutsche Messe und Ordnung Gottesdienstes den Grundsatz durch, daß die deutsche Sprache in den Gottesdienst der Laien angewendet werde. Die Kirchenordnungen folgten, die Braunschw. K.O. 1528 rechtfertigte dies Verfahren (Abschn. von der deutschen Messe) mit den Worten: Daß wir aber deutsch singen und lesen wollen, das halte man uns Deutschen zugute. Hat man uns doch geboten, daß wir Messe sollen hören; so müssen sie auch solche Messen sein, daß man sie hören kann.

Die Reformierten befolgten den gleichen Grundsatz. Die

Basel. K.O. 1529 verlangt ausdrücklich, daß die Sakramente in verständlichem Deutsch vollzogen werden, die Zürich. K.O. 1529 gibt deutsche Formulare: die Kinder zu taufen, die Ehe zu bestätigen, die Predigt anzufangen und zu enden, Gedächtnis der Abgestorbenen, das Nachtmahl Christi zu begehen. Calvin erklärt sich ebenfalls ausdrücklich dafür, Instit. III c. 20 § 33: Plane constat, non graeco inter Latinos nec latino inter Gallos aut Anglos, ut hactenus passim factitatum est, sed populari sermone concipiendas orationes, qui vulgo a toto coetu intelligi possit, quandoquidem in totius ecclesiae aedificationem fieri convenit, ad quam ex sono non intellecto nullus penitus fructus redit. In der englischen Liturgie ist der Grundsatz Conf. Anglic. Art. 24: Lingua populo non intellecta publicas in ecclesia preces peragere aut sacramenta administrare verbo Dei et primitivae ecclesiae consuetudini plane repugnat, so streng befolgt, daß selbst Formeln, wie Kyrie eleison, Halleluja übersetzt sind; doch ist Amen beibehalten.

Der lateinische Gottesdienst sollte nach Luthers Meinung in Hinblick auf die Heranbildung der Schüler und ihren weiteren Wirkungskreis fortbestehen: Die Formula Missae (1523), schreibt Luther in der deutschen Messe, will ich hiemit nicht aufgehoben oder verändert haben. — Denn ich in keinem Weg will die lateinische Sprache aus dem Gottesdienst gar lassen wegkommen: denn es ist mir alles um die Jugend zu tun. Und wenn ichs vermöchte, und die griechische und hebräische Sprache wäre uns so gemein als die lateinische und hätte so viel feiner Musika und Gesangs, als die lateinische hat, so sollte man einen Sonntag um den andern in allen vier Sprachen, Deutsch, Lateinisch, Griechisch, Hebräisch Messe halten, singen und lesen. Ich halte es gar nichts mit denen, die nur auf Eine Sprache sich so gar geben und alle anderen verachten. Denn ich wollte gern solche Jugend und Leute aufziehen, die auch in fremden Landen könnten Christo nütze sein und mit den Leuten reden. Die lateinische Sprache wurde in der Tat da, wo Schüler waren, nicht überall und vollständig beseitigt, Apol. Art. 12 von der Messe: Latinam linguam retinemus propter hos, qui latine discunt atque intelligunt, et admiscemus germanicas cantiones, ut habeat et populus, quod discat, et quo excitet fidem et timorem.

Die paar Formeln, welche sich in fremder Sprache bei uns in der Liturgie und in den Liedern erhalten haben, entstammen der heiligen Schrift, und zwar um neutestamentliche Stellen anzugeben, Halleluja aus Offenb. 19, 1—4; Hosianna aus der Geschichte vom Einzug Christi, Matth. 21, 9; Marc. 11, 9; Joh. 12, 13; Kyrie eleison

in etwas veränderter Form aus Matth. 15, 22; 20, 30 usw.; Amen als Gebetsschluß aus Röm. 1, 25; 1. Kor. 14, 16 usw. Christe eleison, dem neuen Testamente fremd, wird von Gregor M. als eine Eigentümlichkeit der Lateiner bezeichnet, Ep. IX, 12: apud Graecos nullo modo dicitur.

2. Eine besondere Aufgabe erwuchs den Kirchen aus dem Umstande, daß die heilige Schrift, deren Mitteilung und Verwendung einen wesentlichen Teil des gottesdienstlichen Lebens ausmacht, in Sprachen geschrieben ist, von denen schon in den ersten Zeiten der christlichen Gemeinde nur die griechische Sprache einem großen Teil der Christenheit verständlich war. Der griechisch redende Teil der Christenheit besaß aber an der griechischen Übersetzung des alten Testamentes einen Text, der für den gottesdienstlichen Gebrauch die Autorität des Originals hatte. Auch die abendländische Kirche erhielt eine autoritative Kirchenbibel in lateinischer Sprache. Da die lateinische Bibel auch während des Mittelalters im Kultus gebraucht wurde, obwohl die Gemeinden der lateinischen Sprache nicht kundig waren, so blieb die Mitteilung des Schriftwortes für die Gemeinden wertlos; einige Hilfsmittel konnten den Schaden nicht ersetzen.

Die Reformation verlangte für den Kultus den Gebrauch einer Bibel, welche der Gemeinde verständlich war. Für die deutschen Protestanten wurde Luthers Übersetzung die Kirchenbibel. Aber die Forderungen, daß eine Übersetzung einerseits den Sinn des Originals möglichst treu wiedergeben und andrerseits den gegenwärtig lebenden Gemeinden verständlich sein müsse, führten nach und nach zu der Einsicht, daß derartige Übersetzungen aus vergangenen Jahrhunderten nicht unverändert bleiben dürfen, wenn sie dem Bedürfnis der Gemeinden entsprechen sollen. Die Überzeugung, daß auch die Lutherbibel einer Verbesserung bedürftig sei, gewann im 19. Jahrhundert die Oberhand, und die darauf gerichtete mühevolle Arbeit kam in der Herstellung einer revidierten Lutherbibel, welche in den kirchlichen Gebrauch überzugehen bestimmt ist, zu einem vorläufigen Abschluß.

Für uns kommt es nur darauf an, an einigen Beispielen zu zeigen, auf welche Weise die Kirche sich bemüht hat, die Schwierig-

keit zu heben, die ihr daraus erwächst, daß die heilige Schrift einerseits für den Kultus unentbehrlich ist und andrerseits infolge der hebräischen und griechischen Sprache des Grundtextes den Gemeinden entweder teilweise oder vollständig unverständlich war. In einzelnen Gebieten der Christenheit wurden Übersetzer verwendet, Epiph. erwähnt Exposit. Fid. n. 21: *Ἑρμηνευταὶ γλώσσης εἰς γλῶσσαν ἢ ἐν ταῖς ἀναγνώσεσιν ἢ ἐν ταῖς προσομιλίαις.*

In dem Griechisch verstehenden Teil der Kirche machte sich die Sache am einfachsten, da die griechische Übersetzung des alten Testamentes als heiliges Originalwerk geachtet wurde und für inspiriert galt; Clem. Alex. Strom. I c. XXII § 149: *Οὐ δὴ ξένον ἐπιπνοίᾳ Θεοῦ τοῦ τὴν προφητείαν δεδωκότος καὶ τὴν ἑρμηνείαν οἱονεὶ Ἑλληνικὴν προφητείαν ἐνεργεῖσθαι.* Die lateinische Kirche hatte in den ersten Jahrhunderten keine ebenso einstimmig anerkannte und allgemein gebrauchte Kirchenbibel; August. De Doctr. II c. 15: In ipsis interpretationibus Itala ceteris praeferatur; nam est verborum tenacior cum perspicuitate sententiae. — Latini codices veteris testamenti, si necesse fuerit, Graecorum autoritate emendandi sunt. — Libros autem novi testamenti, si quid in latinis varietatibus titubat, graecis cedere oportere non dubium est et maxime qui apud ecclesias doctiores et diligentiores reperiuntur. — C. 11: Qui scripturas ex Hebraea lingua in graecam verterunt, nominari possunt, latini autem interpretes nullo modo. Ut enim cuique primis fidei temporibus in manus venit codex graecus et aliquantulum facultatis sibi utriusque linguae habere videbatur, ausus est interpretari. Nach und nach kam die lateinische Übersetzung des Hieronymus allgemein in den gottesdienstlichen Gebrauch. Isidorus Hisp. wenigstens schreibt De off. I, 12: De hebraeo in latinum eloquium tantummodo Hieronymus presbyter sacras scripturas convertit, cujus editione generaliter omnes ecclesiae usquequaque utuntur pro eo, quod veracior sit in sententiis et clarior in verbis. Wir können freilich nicht sagen, wie weit Isidorus überhaupt imstande war, den Ausdruck: omnes ecclesiae zu gebrauchen. Aber es genügt, daß er den Gedanken einer allgemein gebrauchten Kirchenbibel ausspricht. Daran ändert auch die Tatsache nichts, daß noch in späteren Zeiten der Text der Vulgata nicht überall der gleiche war: man hatte an ihr eine allgemein anerkannte, im Gottesdienst allein gebrauchte Bibel. Das Tridentinische Konzil verharrte bei diesem Tatbestand Sess. IV: — Synodus considerans, non parum utilitatis accedere posse ecclesiae Dei, si ex omnibus latinis editionibus, quae circumferuntur, sacrorum librorum, quaenam pro authentica habenda sit, innotescat: statuit et declarat, ut

haec ipsa vetus et vulgata editio, quae longo tot saeculorum usu in ipsa ecclesia probata est, in publicis lectionibus, disputationibus, praedicationibus pro authentica habeatur.

Einzelne Versuche, dem Übelstande abzuhelfen, daß die heilige Schrift, so wie sie im Gottesdienst gebraucht wurde, der Gemeinde unverständlich war, sind allerdings gemacht worden. Die Epistola farcita ist oben schon erwähnt worden; die Prediger halfen sich, indem sie den lateinischen Text übersetzten und umschrieben (vgl. Schönbach, Altdeutsche Predigten); es gab auch Bibelübersetzungen; nach Erfindung der Buchdruckerkunst wurden Plenarien gedruckt, die neben den andern Teilen des Gottesdienstes auch die Schriftlektionen, in die Landessprache übersetzt, enthielten. Aber alle diese Veranstaltungen gingen nur von einzelnen aus, waren für die meisten Gemeindeglieder gar nicht benutzbar und suchten nur nachzuholen, was die Kirche selbst hätte tun sollen, aber nicht tat.

Da nach den Grundsätzen der Reformation das Schriftwort in den für die Gemeinden bestimmten Gottesdiensten in der Landessprache mitgeteilt werden mußte, so bedurfte man einer anerkannten Bibelübersetzung. Eine solche erhielten die deutschen protestantischen Gemeinden an der Übersetzung Luthers. Melanchthon schrieb darüber am 30. März 1522 an Spalatin (Corp. Ref. I N. 207): Recognoscimus una D. Martinus et ego novum testamentum, quod ille totum vertit in nostram linguam, und am 5. Mai 1522 an Georg Sturciad. N. 212): Lutherus sacros libros germanico sermone instituit. — Universum novum testamentum versum est et τυπογράφοις traditum. Danach erschienen die ersten Teile der Übersetzung des alten Testamentes. In der Vorrede zu den fünf Büchern Mosis 1523 schreibt Luther: Ich bekenne frei, daß ich mich zu viel unterwunden habe, sonderlich das alte Testament zu verdeutschen. Denn die hebräische Sprache liegt leider zu gar darnieder, daß auch die Juden selbst wenig genug davon wissen und ihren Glossen und Deuten (das ich versucht habe) nicht zu trauen ist. Und achte, soll die Bibel herfürkommen, so müssen wirs tun, die Christen sind, als die den Verstand Christi haben, ohne welchen auch die Kunst der Sprache nichts ist. 1534 erschien die erste vollständige Bibel: Biblia, das ist, die gantze Heilige Schrift, Deudsch. Mart. Luth.; 1545 die letzte Originalausgabe in deren Vorrede Luther den Wunsch ausspricht, daß ein jeglicher bedenken wolle, daß nicht leichtlich jemand anders solcher Ernst sei an der Biblia, als uns allhie zu Wittenberg, als denen zum ersten die Gnade gegeben ist, Gottes Wort wieder

an den Tag ungefälscht und wohlgeläutert zu bringen; hoffen auch, unsere Nachkommen werden in ihrem Nachdrucken eben denselben Fleiß dranwenden, damit unsere Arbeit rein und völlig erhalten werde.

Luther hatte seine Übersetzung zunächst wohl für Laien bestimmt, die sie lesen konnten und wollten, vgl. die Vorr. auf das A. T. 1523: Bitte und warne einen jeglichen frommen Christen, daß er sich nicht stoße an der einfältigen Rede und Geschichte, so ihm oft begegnen wird; Vorr. zur Kirchenpost. 1543: Summa, über alles ist da die ganze Bibel gut deutsch durch den Druck so übermenget, daß ein jeglicher Hausvater, und wer da deutsch lesen kann, ein eigene leichtlich wohl zeugen (= sich anschaffen) kann. Allein da sowohl Luther als die Kirchenordnungen deutsche Schriftlektion wollten, so war es das Natürliche, daß seine Übersetzung in den kirchlichen Gebrauch kam. Die Kirchenordnungen ordnen dies ausdrücklich an, z. B. die Braunschw. K.O. 1543 verlangt von allen Pfarrkirchen in allen Städten, Flecken und Dörfern, daß eine jegliche Kirche sich kaufe eine deutsche Biblia von der letzten Korrektur zu Wittenberg gedruckt und eben erst ausgegangen im Jahre 1542. Die Kurs. K.O. 1580 schreibt Abschn. III vor, daß sich die Prediger in ihren Predigten befleißigen, wenn sie ihre Lehre mit Zeugnissen heiliger Schrift beweisen und bestätigen, daß sie die Sprüche ganz, wie sie von den Propheten und Aposteln beschrieben und mit den Worten anziehen, wie sie D. Luther verdeutscht hat, damit die Zuhörer solche nachsuchen und ihnen dergestalt die Predigt nützlicher machen und tiefer einbilden können.

Luthers Übersetzung, an der er selbst fortwährend besserte (vgl. die kritische Ausgabe von Bindseil und Niemeyer 1850—55), wurde schon zu seinen Lebzeiten heftig angegriffen; Witzel urteilte in der Vorrede der Annotationes 1536: Vor und neben diesen hat Martinus Luther mit Hilfe seiner Nachbaren, getaufter Juden und anderer, so sonst an seiner Lehre hangen, eine deutsche Dollmetschung gemacht (daran er wohl getan), aber dasselbige Lob hat er ihm selbst vergünnt (= mißgönnt), indem er das Gute mit unzähligem Bösen nicht unbeschädigt hat lassen wollen; also daß er unter allen Dollmetschern der ungetreueste erfunden wird. Auch bei den Reformierten fehlte es nicht an harten Urteilen. Joh. Gerhard gedenkt L. I § 523 der cavillationes Calvinianorum, qui Lutheri versioni non multum tribuunt, unde novas versiones Germanicas post Lutherum adornarunt Tigurini, Leo Judae et

Piscator Herbornensis. Die lutherischen Theologen dagegen hatten von dem wissenschaftlichen und praktischen Werte der Lutherbibel die höchste Meinung. Sie wurde den Predigern empfohlen als luculentus et praestantissimus commentarius ad sacras literas recte intelligendas (L. Osiand. De Ratione conc. p. 20, 19), und den Predigern aufs Gewissen gebunden, die Gemeinde nicht an ihr irre zu machen: Cavendum imprimis concionatori, ne ubi obscuritas hebraei aut graeci textus diversam interpretationem admittit, ipse pro concione Lutheri versionem reprehendat. — Haec stolida jactantia et eruditionis ostentatio cum detrimento ecclesiae conjuncta est, quippe quae omnium optimam Bibliorum translationem piae plebi sine causa suspectam reddit. Allein nicht bloß Eitelkeit, sondern auch exegetische Gewissenhaftigkeit veranlaßte die Prediger, von diesem Verfahren abzuweichen. Spener nennt Theol. Bed. I, 266 Luthers Übersetzung ein unvergleichliches Werk, gibt aber zu, daß unterschiedliche Stellen also vertiert sind, davon klar gezeigt werden kann, daß einmal solches des Textes Meinung nicht sei, und sagt von seinem eigenen Predigtverfahren IV, 233: Wie mirs auch in Predigen sehr gemein, daß ich zwar seine Version zum Text behalte, auch zeuge, daß dieselbe nichts falsches in sich habe, aber wie es nach der Grundsprache anders laute, miterinnere. Schon zu Speners Zeit waren mit Luthers Text viele Veränderungen vorgenommen worden. Darauf beruft sich A. H. Francke, Wahrh. Bericht von den Observ. bibl. 2. Aufl. 1707 p. 101: Sollte man aufs genaueste untersuchen, wie viel Stellen schon wirklich in der Version Lutheri geändert und gebessert seien nach dem Tode Lutheri bis hieher, welche nun in der deutschen Bibel gelesen werden, zum wenigsten in einigen Exemplarien, als ob sie von Luther selbst also gesetzt wären, so würde man deren eine größere Anzahl finden, als man vielleicht gedenkt. Auf Grund dieser Beobachtungen, daß Luthers Übersetzung nicht überall den Sinn des Originals richtig wiedergab, und daß die als Übersetzung Luthers gedruckten deutschen Bibeln unter einander nicht übereinstimmten und an vielen Stellen Veränderungen enthielten, welche überhaupt nicht von Luther stammten, wurde schließlich der Wunsch lebendig und allgemein, eine verbesserte Lutherbibel zu erhalten. Nach einigen Versuchen einzelner beschloß 1857 die Konferenz der Delegierten der deutschen Bibelgesellschaften zu Stuttgart einstimmig: Die Bibelgesellschaften mögen sich vereinigen, um in Zukunft nur einen und denselben Text der Lutherschen Übersetzung zu verbreiten; weiter beschloß sie mit Mehrheit: Die Cansteinsche Bibelanstalt solle aufgefordert werden, das Werk der

Revision in die Hand zu nehmen. Die Eisenacher Konferenz stellte 1863 als Grundsätze auf: 1. Die Konferenz hält es für angemessen, daß im allgemeinen von dem jetzigen Text der Cansteinschen Bibel als Grundlage unter vorzugsweiser Berücksichtigung der Originalausgaben von D. M. Luther, besonders der Ausgabe letzter Hand, ausgegangen werde, jedoch ohne deshalb zu denjenigen sprachlichen Formen der alten Ausgaben zurückzukehren, die unserer Zeit völlig fremd geworden sind. — 2. Daneben werden die verhältnismäßig wenigen Stellen, zunächst des neuen Testamentes, deren Abänderung beziehungsweise Berichtigung im Interesse des Schriftenverständnisses notwendig und bedenklich erscheinen möchte, in sinngetreuer Weise und möglichst aus dem Sprachschatze der Lutherbibel dem Grundtext gemäß herzustellen sein. Eine Kommission von Sachverständigen teilte sich in die Arbeit, deren Ergebnis die Probebibel von 1883 war. Nachdem diese noch einmal überarbeitet worden war, erschien 1892 die neue Ausgabe der Cansteinschen Bibelanstalt: „Im Auftrage der deutschen evangelischen Kirchenkonferenz durchgesehene Ausgabe.“ Die Konferenz deutscher evangelischer Kirchenregierungen beschloß 1894: 1. Sie nimmt mit Befriedigung davon Kenntnis, daß die Verbreitung der durchgesehenen Ausgabe von Luthers Bibelübersetzung durch die Bibelgesellschaften fortschreitet, und daß der Kreis sich erweitert, in welchem die Aneignung derselben auch in dem Gebrauch von Kirche und Schule sich vollzieht oder anbahnt. 2. — sie verbindet — den erneuten Ausdruck der Hoffnung, daß durch freie und allmähliche Aneignung des revidierten Bibeltextes seitens der gesamten deutsch redenden Christenheit das ursprüngliche Ziel des Werkes erreicht werde, die vorhandenen Verschiedenheiten der deutschen Bibel zu beseitigen und neuer Zersplitterung vorzubeugen.

Über die Züricher Bibelübersetzung teilt Hottinger, Helvet. Kirchengesch. III p. 244 mit: 1525 erschienen die fünf Bücher Mosis, die übrigen Geschichtsbücher und Lehrbücher des A. T. nach der ursprünglichen hebräischen Wahrheit auf das allertreulichste verdeutscht, 1529 folgten die Propheten, aus hebräischer Sprach mit guten Treuen und hohem Fleiß durch die Prädikanten in Zürich verdolmetscht, zusamt den apokryphischen, wiederum durch Leo Jud verdeutscht; 1531 erschien von neuem übersehen die erste Gesamtausgabe. Was Hottinger aus der Vorrede dieser Ausgabe in zusammenfassender Weise über das Verhältnis der Züricher Bibel zur Lutherbibel mitteilt, scheint in die mir zugängliche Ausgabe von 1538 übergegangen zu sein; in dieser heißt es: — Was solls dann schaden, daß die Diener der Witten-

bergischen Kirche das alt und neu Testament aus Hebräischem und Griechischem neulich verdolmetscht haben? Welcher Dolmetschung wir uns in den fünf Büchern Mosis, im Josuä, der Richter, Königsbüchern und Chronika hierin auch gebrauchen, ausgenommen, daß wir (als es wieder bei uns gedruckt ward) einesteils etliche Wörtlein (soviel die Sprache betrifft) als nach unserem oberländischen Deutsch auf Bitte etlicher geändert, das andernteils auch an etlichen Orten den Sinn (als wir vermeinen, das Urteil stände beim Leser) klarer und verständlicher gemacht haben. — Dagegen daß die Diener der Kirchen zu Zürich in den Propheten, im Job, Psalter, in den Sprüchen Salomons, Ecclesiasta, Gesangbüchern ein besondere und eigene Verdolmetschung (die man hierin findet) haben: kein Zwietracht, kein Span (sprich ich), ja kein Gefahr mag daraus entstehen. Auch die Reformierten haben die Arbeit, die deutsche Bibelübersetzung umzugestalten, in Angriff genommen. Die Arbeit ist aber, soviel mir bekannt geworden ist, bis jetzt noch nicht zum Abschluß gekommen, vgl. Protest. Realencykl. Art.: Bibelübersetzungen, deutsche, Abschn.: Übersetzungen nach Luther (E. Nestle).

§ 4.

Die liturgischen Bücher.

Die kirchlichen Zusammenkünfte und Handlungen bedurften einer festen Ordnung und Gestalt, woran sowohl die Amtierenden als die Teilnehmenden gebunden waren. Zu diesem Zwecke wurden die Ordnungen des Gottesdienstes und die Art und Weise des Vollzugs der kirchlichen Handlungen aufgeschrieben. So entstanden die Liturgien der einzelnen morgenländischen und abendländischen Kirchengemeinschaften. Für uns ist die sogenannte Gregorianische Liturgie oder Messe die wichtigste dieser Liturgien. Sie verdrängte im Abendlande die andern Liturgien beinahe vollständig und war beim Beginn des Reformationszeitalters in Deutschland im allgemeinen Gebrauch.

Auch die Kirchen der Reformation regelten das gottesdienstliche Leben, und zwar durch die Kirchenordnungen, welche sich jedoch nicht bloß mit dem Verlauf des Gottesdienstes und dem Vollzug der kirchlichen Handlungen beschäftigten, sondern auch mit der Kirchenverfassung, der Verwaltung der Gemeinde, den

Besoldungsverhältnissen der Geistlichen, dem Armenwesen und dem Schulwesen. Aus diesen Kirchenordnungen sind unsere heutigen Agenden hervorgegangen.

Die Didache gibt c. 9 und 10 den Wortlaut dreier Gebete mit der Weisung: *Οὕτως εὐχαριστήσατε*, und fügt hinzu: *Τοῖς δὲ προφήταις ἐπιτρέπετε εὐχαριστεῖν ὅσα θέλουσιν.* In so frühe Zeit geht also der Nachweis zurück, daß wenigstens einzelne Teile der Liturgie aufgeschrieben worden sind. Die apostolischen Konstitutionen geben VIII, 5—15 bis ins einzelne gehende Vorschriften über die Abhaltung des Frühgottesdienstes. Die Erklärungen, welche Cyrill von Jerusalem den Katechumenen in den letzten fünf Katechesen über den Vollzug der Taufe, Salbung und Eucharistie gibt, machen es auch mehr als wahrscheinlich, daß es für den Vollzug dieser Handlungen feststehende und darum wohl geschriebene Normen gab. Demnach dürfen wir der dem Bischof Proklus (Mitte des 5. Jahrh.) von Konstantinopel zugeschriebenen Äußerung in der Schrift De Traditione missae (allerdings von sehr zweifelhafter Echtheit): *Πολλοὶ μὲν τινὲς καὶ ἄλλοι τῶν τοὺς ἱεροὺς ἀποστόλους διαδεξαμένων θεῖοι ποιμένες καὶ διδάσκαλοι τῆς ἐκκλησίας τὴν τῆς μυστικῆς λειτουργίας ἔκθεσιν ἐγγράφως καταλιπόντες τῇ ἐκκλησίᾳ παραδεδώκασιν* wenigstens das zuerkennen, daß es geschriebene Gottesordnungen gab, denen man ein hohes Alter zuschrieb. Wir besitzen noch eine ganze Reihe von Liturgien, die nach berühmten Männern heißen: Marcus, Jakobus, Klemens, Basilius, Chrysostomus, womit natürlich nicht bewiesen ist, daß sie von ihnen verfaßt sind. Dem sich dafür Interessierenden seien zur vorläufigen Orientierung die leicht zu bekommenden Sammlungen: Daniel, Codex liturgicus; Hammond, Liturgies Eastern and western; Brightman, Liturgies Eastern and western genannt; auf die Spezialliteratur kann hier nicht eingegangen werden.

Auch das lateinische Abendland hatte solche Liturgien (Daniel, Cod. lit. I). Zwei davon waren am Ende des Mittelalters noch vereinzelt im Gebrauch: die sogen. ambrosianische in Mailand und die mozarabische (Mozarabes = Christiani inter Arabes degentes) in Toledo. Im ganzen war die römische Liturgie zur Herrschaft gekommen: Sancti Gregorii Magni Pontificis liber sacramentorum. Gregor hat aller Wahrscheinlichkeit nach nur mit der bereits vorhandenen römischen Liturgie eine verkürzende Redaktion vorgenommen. Johannes Diac. sagt von seiner Tätigkeit Vit. Greg. L. II c. 17: Gelasianum codicem (Gelasius I, 492—496; wir haben ein Sacramentarium, das nach Gelasius genannt wird, aber mit sehr

zweifelhaftem Recht) de missarum solemniis multa subtrahens, pauca convertens, nonnulla superadjiciens in unius libelli volumine coarctavit. Zu dieser Vorherrschaft gelangte die römische Liturgie durch die Verbindung des römischen Bischofs mit dem Frankenreich. Auf Verlangen des Tridentinischen Konzils ließ Pius V. im Interesse der Einheitlichkeit der Meßfeier das Missale Romanum erscheinen, Vorr.: Cum unum in ecclesia Dei psallendi modum, unum missam celebrandi ritum esse maxime deceat —. Quare eruditis delectis viris onus hoc demandandum duximus: qui quidem diligenter collatis omnibus cum vetustis nostrae Vaticanae Bibliothecae aliisque undique conquisitis, emendatis atque incorruptis codicibus, necnon veterum consultis ac probatorum auctorum scriptis — ad pristinam Missale ipsum sanctorum patrum normam ac ritum restituerunt. Das Missale wurde noch zweimal von Klemens VIII. 1604 und von Urban VIII. 1634 in revidierter Gestalt herausgegeben. Die jetzige Ausgabe, von Leo XIII. veranstaltet, hat für alle Zeit als Norm zu gelten. Die authentischen römischen liturgischen Bücher sind: Missale Romanum, Graduale R., Pontificale R., Rituale R., Antiphonarium R., Caerimoniale Episcoporum, Directorium chori.

Auch die Protestanten sahen sich genötigt, Schriftstücke zu verabfassen oder verabfassen zu lassen und zum Gebrauch hinauszugeben, in welchen für das gottesdienstliche Leben bindende Formen aufgestellt waren. Die ersten Versuche und Anordnungen auf diesem Gebiet finden sich in J. Smend: Die evangelischen deutschen Messen bis zu Luthers Deutscher Messe, 1896. Für die späteren Kirchenordnungen waren die auf das gottesdienstliche Leben sich beziehenden Schriften, Ansichten und Anordnungen der Führer der Reformation bedeutend: zu diesen Schriften gehören Luthers Von Ordnung des Gottesdienstes 1523, Formula missae 1523, Deutsche Messe 1526, Zwinglis Aktion des Nachtmahls und Form des Taufs 1525, Calvins Ordonnances ecclesiastiques 1541. Unter Kirchenordnungen versteht man aber solche Schriftstücke, welche für ein bestimmtes Kirchengebiet Geltung haben. Sie dienen der Ordnung des Gemeindelebens im weiteren Sinne, worüber sich der Unterricht der Visitatoren 1528 im Abschnitt: Von der menschlichen Kirchenordnung äußert. Die Leute sollen unterrichtet werden, bescheidenlich (d. h. mit Achtung) von solchen Kirchenordnungen zu reden. Denn etliche Kirchenordnungen sind gemacht um guter Ordnung und Friedens willen, wie St. Paulus spricht 1. Kor. 14, 40: Es soll alles ordentlich in der Kirche geschehen. Solche Kirchenordnung sind schon im 16. Jahrhundert sehr zahlreich erlassen worden (s. die Sammlungen: Richter. Die evangel. Kirchenordnungen

des 16. Jahrh., und Sehling, Die evangel. Kirchenordnungen des 16. Jahrh., Bd. I) und sind im Laufe der folgenden Jahrhunderte fortwährend umgestaltet und vermehrt worden. In vorliegendem Buche sind so viele zitiert, daß es hier genügt, einige der wichtigsten zu nennen. Diese sind für das lutherische Norddeutschland: Die christlichen Ordnungen von Bugenhagen für Braunschweig 1528, Hamburg 1529, Lübeck 1531, Pommern 1535; für Mitteldeutschland und Oberdeutschland die Brandenburg-Nürnberger K.O. 1533, die Würtembergische von Brenz 1553, die Kursächsische 1580. Für die Reformierten: Ordnung für Basel 1529, für Zürich 1529, Calvins Forme des prieres 1541, die Kurpfälzische 1563. Außerdem seien, ohne daß auf den konfessionellen Charakter eingegangen werden soll, genannt: Die K.O. für Kassel 1539, die für Kurbrandenburg 1540, für Hessen 1566. Diese Kirchenordnungen enthalten in der Regel viel mehr, als die Vorschriften und Gebete für die gottesdienstlichen Funktionen: die Braunschweigische z. B. behandelt auch das ganz neu zu gründende Schulwesen, das gesamte Kirchenpersonal, die Kirchenverwaltung, das Armenwesen, das Kirchenvermögen. Sie enthalten also mehr, als unsere heutigen Agenden.

Das Wort Agenda ist gewöhnlich Neutr. Plur., kommt aber auch als Femin. Sing. vor (Pommer. Synodalstatut 1574 c. II, 2: Pastores attente legant librum Agendae). Das Wort: Agende bedeutet das einemal ein von der Kirchenordnung unterschiedenes Buch, Pomm. K.O. 1563 D. P. I.: In dieser Kirchenordnung und in der Agende sind christliche Zeremonien verordnet, ein andermal dasselbe, z. B. der Titel: Agenda, das ist Kirchenordnung usw., Marburg 1574. Ein andermal ist die Agende auch ein Teil der Kirchenordnung, Kurs. K.O., Abschn. Von den Zeremonien in den Kirchen: Damit in unseren Landkirchen — in den vornehmsten Kirchengebräuchen und Zeremonien Gleichheit gehalten — sollen dieselben — nach dieser unserer Kirchenordnung einverleibten Kirchenagenda gehalten und keinem Kirchendiener gestattet werden, derselben zuwider etwas Neuerung, unter wes Schein es auch geschehen möchte, einzuführen. Darnach gilt Calvörs Erklärung Rit. II p. 129 nicht unbedingt: Solet pulpito altaris impositus jacere liber liturgicus, quem antiquo vocabulo Agenda aut Agendam, vernaculo autem ore Kirchenordnung appellare suevimus. Consignatus in eo est ordo sacrorum, qui tum in missae tum in baptismatis officiis necnon novorum conjugum benedictione aliisque ecclesiasticis rebus observari debet.

§ 5.
Das Gemeindegebet.

Das Gebet ist die unmittelbare Äußerung der im Glauben an Gott lebenden Gemeinde. Das Gebet hat darum von Anfang an im Gottesdienst der Christenheit eine hervorragende Stelle eingenommen. Die Gemeinde ist das betende Subjekt. Der Inhalt des Gemeindegebets ist Dank und Bitte; beides beschränkt sich aber nicht auf das Verhältnis der Gemeinde zu Gott, sondern erstreckt sich auch auf das Verhältnis der Gemeinde zur Welt, woraus sich insonderheit die Bitten der Gemeinde erklären, die sich auf die Welt, in der sie lebt, namentlich auf die Obrigkeit, unter der sie lebt, beziehen. Die Tatsache, daß die Gemeinde im Gottesdienst das betende Subjekt ist, hat in verschiedener Weise ihren Ausdruck gefunden.

Die römische Messe hatte außer dem Meßkanon einige kürzere Gebete (Kollekten), aber kein längeres allgemeines Kirchengebet als unentbehrlichen Bestandteil. Dennoch hatte ein solches in den mittelalterlichen Gemeindegottesdiensten häufig seine Stelle. Außer diesen Gebeten hatte auch die mittelalterliche Gemeinde ein Gemeindegebet, das allgemein verbreitet war: die Litanei.

Die Lutheraner wie die Reformierten beseitigten die Anrufung der Heiligen aus den Gemeindegebeten, behielten aber das gemeinsame Gebet als einen wesentlichen Teil des Gottesdienstes bei. Die Lutheraner schlossen sich sogar an die überlieferten Gebetsformen tunlichst an, soweit sich dieselben mit dem lutherischen Bekenntnis vertrugen. Die Vortragsweise der aus dem Mittelalter herübergenommenen Bestandteile der Meßgebete gestaltete sich bei den Lutheranern im Laufe der Zeit in der Art um, daß an der Stelle des Kirchenchores, der sich mit dem amtierenden Geistlichen in den Vortrag geteilt hatte, die Gesamtgemeinde das übernahm, was früher dem Kirchenchor zugewiesen war. So kam es zu dem, was man heutzutage den liturgischen Teil oder die Liturgie des Gottesdienstes nennt. Die Litanei, welche Luther bearbeitet hatte, und welche die Lutheraner übernommen hatten, ist immer mehr außer Gebrauch gekommen.

Wie von dem ersten Jüngerkreise erzählt wird, daß er einmütig im Verein mit den Frauen usw. dem Gebete obgelegen habe Act. 1, 14, was Gebetszusammenkünfte voraussetzt, so wird das gleiche von den Neugetauften 2, 42 erzählt, was im Zusammenhange mit dem Brotbrechen gleichfalls von gemeinsamen Gebeten zu verstehen ist. An das Gemeindegebet ist zu denken, wenn Paulus Röm. 15, 30 die Leser um die Fürbitte für ihn **ἐν ταῖς προςευχαῖς** angeht, oder wenn er 1. Tim. 2, 1 die Weisung gibt, daß die Gemeinde auch für die Obrigkeit zu beten habe. Aus 1. Kor. 14, 16 geht hervor, daß die Hörenden mit Amen antworteten (Nehem. 8, 6).

Ein Kirchengebet aus den letzten Jahren des ersten Jahrhunderts ist uns erhalten I. Clem. ad Cor. 59—61. Die Gemeinde ist das betende Subjekt: **ἀξιοῦμεν**; ihr Gebet ist durch Jesus vermittelt: **σοὶ ἐξομολογούμεθα διὰ τοῦ ἀρχιερέως καὶ προστάτου τῶν ψυχῶν ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.** Das Gebet enthält neben der Anerkennung dessen, was Gott an den Gläubigen überhaupt getan hat und tut, und der Bitte um das geistliche Gedeihen und Vergebung der Sünden auch Fürbitte für einzelne Gemeindeglieder in den besonderen Notständen, c. 59: **Χόρτασον τοὺς πεινῶντας, λύτρωσον τοὺς δεσμίους ἡμῶν, ἐξανάστησον τοὺς ἀσθενοῦντας.** Es enthält auch Fürbitte für die unchristliche Welt: **γνώτωσαν ἅπαντα τὰ ἔθνη ὅτι σὺ εἶ ὁ θεὸς καὶ Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ παῖς σου** und schließt mit einer Doxologie. Auch besondere Fürbitte wurde für Personen getan, die sie begehrten, Ignat. ad Magn. c. 14: **Μνημονεύετέ μου ἐν ταῖς προςευχαῖς ὑμῶν — καὶ τῆς ἐν Συρίᾳ ἐκκλησίας — ἐπιδέομαι γὰρ τῆς ἡνωμένης ὑμῶν ἐν θεῷ προςευχῆς καὶ ἀγάπης.** Die Fürbitte für die Obrigkeit enthält unter anderem in obigem Gebet c. 61 die Worte: **οἷς δὸς, κύριε, ὑγίειαν, εἰρήνην, ὁμόνοιαν, εὐστάθειαν, εἰς τὸ διέπειν αὐτοὺς τὴν ὑπὸ σοῦ δεδομένην αὐτοῖς ἡγεμονίαν ἀπροσκόπως.** Polykarp ermahnt die Philipper c. 12: Orate pro regibus et potestatibus et principibus atque pro persequentibus et odientibus vos. Die christlichen Apologeten berufen sich auf diese Fürbitten der Christen für die Obrigkeit und die Weltverhältnisse; so sagt z. B. Athenagores Legat. s. fin., daß die Christen für die Obrigkeit bitten: **ἵνα παῖς μὲν παρὰ πατρὸς κατὰ τὸ δικαιότατον διαδέχησθε τὴν βασιλείαν, αὔξησιν δὲ καὶ ἐπίδοσιν καὶ ἡ ἀρχὴ ὑμῶν πάντων ἐπιχειρίων γιγνομένων** (indem alles nach Wunsch geht) **λαμβάνῃ**; und Tertullian Apol. c. 39: Coimus in coetum et congregationem, ut ad Deum quasi manu facta precationibus ambiamus orantes. Haec vis Deo grata est. Oramus etiam pro imperatoribus, pro ministris et potestatibus, pro statu saeculi, pro rerum quiete, pro mora finis.

Das Gemeindegebet wurde nach der Predigt gesprochen. Schon Justin sagt Apol. c. 67: **Ἔπειτα ἀνιστάμεθα κοινῇ καὶ εὐχὰς πέμπομεν.** Ebenso Origenes Hom. 11 in Num. c. 9 s. f.: Angeli requirunt, si est in aliquo nostrum hujuscemodi mens tam sollicita, tam intenta, quae verbum Dei tanquam semen divinum tota aviditate susceperit, si fructum statim, ut ad orationem surgimus, ostenderit. Ebenso die apostolischen Konstitutionen VIII c. 5, 6: **Πληρώσαντος αὐτοῦ τὸν τῆς διδασκαλίας λόγον — ἀναστάντων ὁ διάκονος — λεγέτω: Εὔξασθε, οἱ κατηχούμενοι;** c. 9, 2: **Ὅσοι πιστοί, κλίνωμεν γόνυ· δεηθῶμεν τοῦ Θεοῦ διὰ τοῦ Χριστοῦ.** Die Schlußwendungen bei Augustin Serm. 34 und 362 (Conversi ad Dominum ipsum deprecemur pro nobis et pro omni plebe sua adstante nobiscum in atriis domus suae etc.) sind ebenfalls Aufforderungen zu dem auf die Predigt folgenden Gebetsakt.

Dieser Gebetsakt wurde als ein Akt der versammelten Gemeinde angesehen; das geht schon daraus hervor, daß das Gebet in der ersten Person Pluralis gesprochen wird; dann aus den Gebetsaufforderungen, welche mit den Gebeten verbunden sind; wenn z. B. der Diakon Const. Apost. VIII, 6, 1 die Gemeinde auffordert, für die Katechumenen zu beten: **Ὑπὲρ τῶν κατηχουμένων πάντες τὸν Θεὸν παρακαλέσωμεν,** dann für die Energumenen: **Ἐκτενῶς πάντες ὑπὲρ αὐτῶν δεηθῶμεν,** dann in ähnlicher Weise für die Photizomenen, für die Büßer, und schließlich nach der Entlassung der Genannten die Gesamtgemeinde auffordert zu beten um Frieden usw. (c. 10). Endlich aus dem Amen der Gemeinde, schon bezeugt von Justin, hinsichtlich des Eucharistiegebetes (c. 67): **Ὁ λαὸς ἐπευφημεῖ λέγων τὸ ἀμήν.** Nicht bloß aus sachlichen Gründen, auch aus Rücksicht auf die Sitte der Gemeinde, bei den vorgetragenen Gebeten das Amen zu sprechen, empfahl es sich mit einer leicht erkenntlichen Doxologie die Gebete zu schließen, Chryst. In Ps. 106: **Τὸ ἔθος — τὸ τῇ δοξολογίᾳ τοῦ ἱερέως διὰ τοῦ ἀμὴν συντίθεσθαι τὸν λαόν** (Zitat aus Suicerus, Thesaurus; ich kann die Stelle bei Chrysostomus nicht finden).

Die gregorianische Messe, die für den Bau unseres Gottesdienstes so bedeutend geworden ist, hatte nun allerdings ein solches allgemeines längeres Kirchengebet nicht als unerläßlichen Bestandteil, sie geht vom Evangelium sogleich zum Offertorium über. Aber man darf daraus nicht schließen, daß ein solches Gebet überhaupt und immer gefehlt habe. Im späteren Mittelalter gab es einen solchen Gebetsakt im Gemeindegottesdienst, wenn auch vielleicht nicht immer und überall: Honorius Augustod. gibt im Speculum ecclesiae hinter der Weihnachtspredigt ein sehr ausführliches

Formular einer Gebetsaufforderung: Pro vobismet ipsis, pro ecclesia, pro domino apostolico, pro episcopo, pro rege, pro infirmis, pro omni populo Christiano. Am Ende jedes Absatzes steht Amen, welches also von der Gemeinde mitgesprochen worden ist.

Dagegen hat das Sacramentarium Gregorianum vor der Lektion des Apostolus ein kurzes Gebet, oratio. Ein solches kurzes Gebet heißt auch Collecta oder Collectio (so im Missale Gothicum und im Sacram. Gallicanum). Collecta wird Lev. 23, 36 von der feierlichen Gemeindeversammlung gebraucht: Dies octavus erit celeberrimus atque sanctissimus et offeretis holocaustum Domino; est enim coetus et collectae. Hieronymus nennt Ep. 108 n. 9 die Gebetsversammlung collecta. Die gleiche Bedeutung hat Collecta auch manchmal in der Kirchensprache, Regul. Pachom. c. 9: Quando ad collectam tubae clangor increpuerit, c. 11: Quando in collecta orant fratres.

Demnach ist die wahrscheinlichste Erklärung, daß collecta und collectio von der Gebetsversammlung aus zu der Bedeutung Gebet überhaupt gekommen ist, und daß dieser Name sich gerade für kurze Gebete empfahl, wie Walafrid De Exord. c. 23 erklärt: Orationes, quas collectas dicimus, quia necessarias petitiones earum compendiosa brevitate colligimus, id est concludimus, diversi autores confecerunt. Solebant enim non solum inter officia missae, verum etiam in aliis orationibus, conventibus et collocutionibus qui ceteris aderant eminentiores brevi oratione opus concludere. Diese Erklärung colligere = concludere geht auf Cassian Instit. II c. 7 zurück: Cum is, qui orationem collecturus est, e terra surrexerit, omnes pariter eriguntur, ita ut nullus remorari praesumat, ne non tam secutus fuisse illius conclusionem, qui precem colligit, quam suam celebrasse credatur.

Die Lutheraner verwarfen die Anrufung der Heiligen, A. C. Art. 21, Apol. Art. 9, Schmalk. P. II Art. 2: Anrufung der Heiligen ist auch der antichristlichen Mißbräuche einer und streitet wider den ersten Hauptartikel und tilgt die Erkenntnis Christi, ist auch nicht geboten, noch geraten, hat auch kein Exempel der Schrift. Ebenso die Reformierten Helv. II c. 5: Sanctos coelites sive divos non adoramus neque colimus neque invocamus neque illos coram patre in coelis pro intercessoribus aut mediatoribus nostris agnoscimus. Das gottesdienstliche Gemeindegebet gestaltete sich aber bei den protestantischen Konfessionen verschieden.

Luther lehnte die deutsche Messe möglichst an die mittelalterliche Messe an; er behielt, wenn auch in veränderter Gestalt, die Kollekten, das Kyrie und das Symbolum bei. Die Bugen-

hagenschen Kirchenordnungen schlugen ein ähnliches Verfahren ein; die Braunschw. 1528 ordnet an: Deutscher Psalm, Kyrie, Gloria in excelsis (dieses nicht immer), deutsche Kollekte, Epistel (an den drei hohen Festen hier die Stelle für lateinische und deutsche Sequenzen) deutscher Gesang aus der Schrift, Evangelium, Nicänum und Apostolikum, dieses in Luthers gereimter Bearbeitung: Wir glauben all an einen Gott. So in der Hauptsache auch die Brandenb. Nürnb. K.O. 1533. In diesem Aufbau ist die ehemalige Messe nicht zu verkennen: Introitus, Kyrie, Gloria, Oratio, Apostolus, Gradalis seu Alleluja, Evangelium, Symbolum. Da nun aber die Messe ohne Kommunikanten verworfen wurde, tatsächlich aber häufig keine Kommunikanten da waren, so mußte eine Schlußform geschaffen werden. In Nürnberg z. B. schloß man mit dem Benedicamus und einem deutschen Segen; für Lübeck 1531 ordnete Bugenhagen für solchen Fall den Gesang etlicher Psalmen durch Schüler und Gemeinde an, die Pomm. K.O. 1542: Nach der Predigt singe man ein Responsorium, wie Tua est potentia oder sonst de tempore; darnach einen Psalm deutsch und beschließe mit der Kollekte und Benediktion; aber vornämlich lese man die Litanei. Aus diesen Anfängen erklärt sich der liturgische Teil unseres Gottesdienstes.

Aber nicht alle Kirchengemeinschaften hatten das Bestehende möglichst beibehalten. Schon die oben erwähnte Nürnb. K.O. hatte für den Fall, daß keine Kommunionfeier stattfand, einen anders gestalteten Anfangsteil des Gottesdienstes: Psalmengesang, Lektionen, das Symbolum Quicunque, das Tedeum oder einen Hymnus, und drei Kollekten. Viel einfacher ist die Anordnung der Würtemb. K.O. 1553, daß der Predigt, mag Kommunion stattfinden oder nicht, bloß ein deutscher Psalm vorausgeht, gesungen von der Gemeinde, oder der lateinische Introitus, gesungen von den Schülern.

Das allgemeine Kirchengebet wird auch von Luther als bereits bestehende Ordnung erwähnt. Es siehet, schreibt er in der deutschen Messe, als habens die Alten bisher auf der Kanzel getan (nämlich eine Paraphrasis des Vaterunsers und Ermahnung der Kommunikanten entweder auf der Kanzel flugs auf die Predigt getan oder vor dem Altar), daher noch geblieben ist, daß man auf der Kanzel gemein Gebet tut oder das Vaterunser vorspricht. Die Braunschw. K.O. schreibt ausdrücklich vor, daß man nach der Predigt und der Verkündigung der nötigen Sachen auf dem Predigtstuhl vermahnt, zu beten für die Obrigkeit usw., wie Paulus befiehlt 1. Tim. 2, und gibt nachher ein Formular, welches aus Sündenbekenntnis und Bittgebet besteht.

Die Sitte, an dieses Gebet das Vaterunser anzuschließen, ist

oben schon von Luther erwähnt worden. Früher wurde das Vaterunser von der Gemeinde auch mit dem Ave Maria gesprochen, Surgant. Man. II Consid. 4: Denen (den Verstorbenen) und allen gläubigen Seelen und auch um alles, darum Gott der Allmächtige gebeten sein will, spreche euer jegliches mit Andacht seines Herzens ein Paternoster und ein Ave Maria. Letzteres fiel natürlich bei den Protestanten weg, aber das Vaterunser blieb, es sollte von der Gemeinde gesprochen werden: die Braunschw. K.O. schließt die Ephortation mit den Worten; Lasset uns bitten den einen für den andern, daß wir alle selig werden, Amen. Sprechet ein Vaterunser.

Die Litanei. *Λιτανεία* ist ein Ausdruck für Bitten, Flehen, der für gemeinschaftliches Bitten gebraucht wird, 2. Makk. 3, 20: *Πᾶσαι προτείνουσαι τὰς χεῖρας εἰς τὸν οὐρανὸν ἐποιοῦντο τὴν λιτανείαν.* Der Ausdruck ging in dieser Bedeutung in den christlichen Sprachgebrauch über, Euseb. Vit. Const. V c. 26: *Χρὴ πάντας τοὺς τὴν εὐσέβειαν καταδιώκοντας — ὁσίαις τε εὐχαῖς καὶ λιτανείαις ἐπαλλήλοις ἐξιλεοῦσθαι τὸν Χριστὸν ἡμῖν.* In der Kultussprache des Abendlandes verstand man darunter Bittrufe mit feststehendem Wortlaut, vornämlich die Rufe: Kyrie eleison, Christe eleison; Regul. Bened. c. 9: Lectio apostoli sequatur — et versus et supplicatio litaniae, id est Kyrie eleison. Auch das Kyrie der Messe wurde so genannt, Walafr. De Exord. c. 23: Laetaniae quae sequuntur (auf den Introitus) id est Kirie eleison et Christe eleison a Graecorum usu sumptae creduntur, quia et graeca sunt verba et ea ipsa Graeci saepius in suis iterant missis. Andrerseits war Litania aber auch ein Bitt- und Betgang, eine rogatio, bei welchem die Ziehenden eben solche Bittrufe aussprachen. So ordnete Gregor M. einmal sieben Litanien (eine litania septiformis), d. h. Bittzüge an, Epp. XI Ep. 2: Litania clericorum exeat ab ecclesia Joannis B. — litania virorum, litania monachorum, litania ancillarum Dei, litania feminarum conjugatorum, litania viduarum, litania pauperum et infantium. Doch blieb der Name zugleich auch für die Bittgebete selbst in Geltung. Von einer solchen Litanei kann man sich ein Bild machen, wenn man die in unseren Gesangbüchern abgedruckte Litanei betrachtet und dazu nimmt, daß nach der Anrufung Gottes Maria um ihre Interzession und eine große Zahl von Heiligen um ihre Fürbitte angerufen werden.

Luther beseitigte die Anrufung Marias und der Heiligen, und nahm eine solche Litanei deutsch und lateinisch als Deutsch Litaney und Latina litania correcta, auf zwei Chöre verteilt, in seine Gesänge auf. Die Reformierten haben, so viel ich sehe, auf den Gebrauch der Litanei verzichtet. Aber es muß hier auch darauf

verzichtet werden, zusammenzustellen, in welcher Weise sie bei den Lutheranern verwendet werden sollte (vgl. Artikel: Litanei von Drews, Realenc. 3. Aufl.). Sie hat sich allem Anschein nach nirgends recht eingebürgert. Der Art. 12 aus der Kurs. K.O. 1580 möge genügen, um ein ungefähres Bild von ihrer Einrichtung und den Schwierigkeiten zu geben, mit denen sie schon damals zu kämpfen hatte: Wiewohl in der Kirchen Agenda ausdrücklich verordnet, ohngeachtet, daß bei allen Ämtern in der Kirche das Volk zum Gebet vermahnet und angehalten werde, daß man auch zu etlichen bestimmten Zeiten das gemeine Gebet der Litanei in den Städten alle Mittwoch und Freitag, in den Dörfern aber über den andern Sonntag einmal zu gelegener Stunde nach der Predigt gehalten, dazu auch das Volk vermahnt werden, daß sie bei solchem gemeinen Gebet bis zu Ende bleiben und sämtlich für alle Not der Christenheit um Erhörung bitten sollen; befinden wir doch, daß solches in etlichen Kirchen ganz und gar unterlassen, in etlichen aber also angestellt wird, daß allein junge Kinder in der Woche zusammenkommen und ohne vorhergehende Predigt in Abwesen der Alten die Litanei miteinander absingen — Wollen und befehlen wir hiemit ernstlich, daß vermöge angeregter Agenda in jeder Stadt auf den Freitag oder wie es jedes Orts Gelegenheit leiden mag, alle Wochen unnachlässig die Litanei als das gemeine Gebet für alle Not der ganzen Christenheit und vor derselben allwegen ein christliche Predigt gehalten, dadurch die Zuhörer zur christlichen Andacht und Eifer zum Gebete erweckt werden, dazu dann die Schulmeister die Schüler, welche im ersten Chor vorsingen, also abrichten sollen, daß sie weder zu hoch noch zu niedrig, sondern dieselbigen also singen, damit das Volk auch mit seiner Stimme folge, und alle Unordnung hierinnen verhütet werde. Es soll auch der Pfarrer — seine Predigt also anstellen, damit das Volk nicht zu lange aufgehalten werde, sondern ein jeder wiederum zu seiner Arbeit und Beruf kommen möge. Wie denn die Pfarrer und Kirchendiener ihre Pfarrkinder mit allem Ernst und Fleiß vermahnen sollen, daß sie sich nicht weniger bei solcher Predigt und gemeinem Gebet, als an einem Sonn- oder Feiertage, finden sollen, oder da die Geschäfte so nötig, daß sie nicht abkommen könnten, doch aufs wenigste aus jedem Hause eine Person oder etliche schicken, damit auch durch sie das gemeine Gebet zur Abwendung Gottes Zorns der Gebühr nach christlich verrichtet werden möge.

Die Reformierten hielten natürlich ebenfalls am gottesdienstlichen Gebet der Gemeinde fest, Helv. II c. 23: Orandum est pro magistratu, pro regibus aut omnibus in eminentia constitutis, pro

ministris ecclesiae et omnibus necessitatibus ecclesiarum. Der singende Gebetsvortrag wurde verworfen, ebenda: Cantus, quem Gregorianum nuncupant, plurima habet absurda; unde rejectus est merito a nostris et pluribus ecclesiis. Eine gleichmäßig für alle Kirchen gültige Gebetesammlung und Gebetspraxis, wie sie in der römischen Kirche eingeführt sind, hielten sie nicht für notwendig, ebenda: Neque oportet preces publicas quoad formam et tempus in omnibus ecclesiis esse pares; libertate enim sua utantur ecclesia quaelibet. Doch gaben auch sie für die Gottesdienste ausgearbeitete Gebete; so die Züricher Ordnung 1529 eine Form des Bittens nach der Lehre Pauli, 1. Tim. 2, im Anfang der Predigt, mit der Aufforderung an die Gemeinde schließend, sprechend: Vater unser. Calvin (Forme des priéres) und die Kurpf. K.O. lassen der Predigt ein Gebet vorausgehen und ein ausführliches allgemeines Kirchengebet folgen.

§ 6.

Der Gemeindegesang.

1. Der Gesang, welcher von jeher ein Bestandteil des christlichen Gemeindegottesdienstes war, hatte den Zweck, dem geistlichen Leben der Gemeinde, ihrem Verkehre mit Gott zu dienen. Er ist eine besondere Art des Gebets. Der altkirchliche Gemeindegesang ging aus dem Psalmengesang hervor, außer Psalmen, die im christlichen Gottesdienst gesungen wurden, wurden schon früher christliche Gesänge im Gottesdienste verwendet. Als ein Teil des Gottesdienstes stand der Gemeindegesang unter der Anordnung und Leitung des kirchlichen Amtes, doch wurde die Laienschaft in verschiedener Weise angehalten, sich dabei zu beteiligen.

Die Stellen Eph. 5, 19 und Kol. 3, 16 setzen voraus, daß Psalmen, Hymnen, Lieder vorhanden waren, welche die Christen in ihren Zusammenkünften oder zu ihrer Privaterbauung singen sollten. Es liegt nahe, dabei an die Psalmen und die anderen hymnischen Bestandteile des alten Testamentes zu denken. Ist aber an der zweiten Stelle das Attribut *πνευματικαῖς* echt, dann gehört es nicht zu *ᾠδαῖς* allein, da nicht einzusehen ist, warum gerade von den Liedern gesagt wird, daß sie Geistes Art haben oder haben sollen; das Attribut gehört auch zu den Psalmen und Hymnen und

charakterisiert alle drei Gesänge dahin, daß sie Geistes Art haben, also vom Geiste Christi gewirkt werden (vgl. Hofmann zu d. St.). In der Tat wird 1. Kor. 14, 26 unter denjenigen Besuchern des Gottesdienstes, von denen ein jeder das Seine zur Erbauung der Versammelten beiträgt, einer erwähnt der einen Psalm hat, also etwas, was ihm sonderlich gegeben worden ist, nicht irgend einen Psalm aus dem Psalter.

Aber mag Paulus an diesen Stellen alttestamentliche oder christliche Gesänge oder beides zugleich meinen, der Gebrauch der alttestamentlichen Psalmen für den christlichen Gottesdienst steht fest: z. B. Const. Apost. II, 59: *Ἑκάστης ἡμέρας συναθροίζεσθε ὄρθρου καὶ ἑσπέρας ψάλλοντες καὶ προσευχόμενοι ἐν τοῖς κυριακοῖς· ὄρθρου μὲν λέγοντες ψαλμὸν τὸν ξβ'* (Ps. 63), *ἑσπέρας δὲ τὸν ρμ'* (Ps. 141). Die Psalmodie wird ebenda c. 59 als ein Teil des Gottesdienstes neben Gebet und Predigt genannt. Weitere Belege werden nachher, bei der Vortragsweise, gegeben werden. Die Psalmen heißen allerdings manchmal Hymnen, z. B. Const. Apost. II, 57, 5: *Ἕτερός τις τοὺς τοῦ Δαβὶδ ψαλλέτω ὕμνους*; und es wäre nicht unmöglich, daß in dem Bericht des Plinius X, Ep. 96: Carmen Christo quasi Deo dicere secum invicem, Psalmen gemeint sind, da die Psalmen häufig unmittelbar auf Christus bezogen werden. Eph. 4, 8. Hebr. 2, 6—9. Aber an anderen Stellen sind Psalmen und Hymnen nebeneinander gestellt, Clem. Al. Strom. 7, c. 7 s.: *Ψαλμοὶ καὶ ὕμνοι παρὰ τὴν ἑστίασιν πρό τε τῆς κοίτης*, Tert. ad Ux. II, 8: Sonant inter duos (christliche Ehegatten) psalmi et hymni. Zu diesen Hymnen gehörten biblische Stellen, wie das Dreimalheilig Jes. 6, 3, welches Chrysostomus *τὸ μυστικὸν μέλος* der Engel nennt, *μεθ' ὧν τὴν ἐπινίκιον ἐκείνην ἀνήνεγκας ᾠδὴν τῷ Θεῷ.* Hom. De Bapt. Chr. 2, 4. Dazu gehörten aber auch Hymnen, die nicht aus der Bibel genommen sind, wie z. B. der Hymnus Act. Jo. ed. Zahn, p. 220, der Jesus und seinen Jüngern in den Mund gelegt wird; Jesus sagt: *Ὑμνήσωμεν τὸν πατέρα. — Τὸ ἀμὴν ὑπακούετέ μοι* (das Amen als Antwort geben). *Ἤρξατο οὖν ὑμνεῖν καὶ λέγειν: Δόξα σοι, πάτερ, καὶ ἡμεῖς κυκλεύοντες ὑπηκούομεν αὐτῷ τὸ ἀμήν. Δόξα σοι, λόγε· δόξα σοι, χάρις, ἀμὴν* etc. Dazu gehört der Hymnus Const. Apost. VII, 47, das Urbild des Laudamus, Wir loben dich, in unserer Liturgie, und der c. 48 stehende zweite Hymnus.

Von diesen Hymnen, die zweifellos im Gemeindegottesdienst vorgetragen worden sind, müssen solche Hymnen unterschieden werden, welche in gebundener Rede verfaßt sind. Sie finden sich in sehr großer Anzahl in der gesamten altkirchlichen Literatur; mit ihnen hat sich aber die Geschichte der christlichen Poesie und nicht

die Geschichte des Kultus zu beschäftigen. Ambrosius nimmt unter diesen Hymnendichtern des Abendlandes eine hervorragende Stelle ein. Unter den vielen Hymnen, die seinen Namen tragen, sind vier sehr gut bezeugt: Aeterne rerum conditor; Deus creator omnium; Jam surgit hora tertia, von Augustin bezeugt, Retract. I c. 21, Conf. IX c. 12, De nat. c. 63; die vierte Veni redemptor gentium (manchmal mit der Eingangsstrophe: Intende qui regis Israel) in einer Predigt Augustins, deren Echtheit allerdings bezweifelt wird, Ser. 372, c. 3. Derartige Hymnen mögen in engeren Kreisen gesungen worden sein, aber eine feste Stelle, wie unsere Kirchenlieder, haben sie im Gemeindegottesdienst nicht gehabt.

Jenen Hymnen, die ein Bestandteil der Liturgie waren, sind auch Psalmen anzureihen; einzelne Psalmen wurden regelmäßig gesungen, so z. B. der bereits erwähnte 63. Psalm; er war da, wo Chrysostomus predigte, der Morgenpsalm der Gemeinde, ὁ ἑωθινὸς ψαλμὸς heißt er Hom. in Ps. 140, c. 1. Von dem letzteren sagt er an der gleichen Stelle: *Τούτου τοῦ ψαλμοῦ τὰ μὲν ῥήματα ἅπαντες, ὡς εἰπεῖν, ἴσασι καὶ διὰ πάσης ἡλικίας διατελοῦσι ψάλλοντες. — (Τοῦτον τὸν ψαλμὸν) — οἱ πατέρες — ἁμαρτημάτων καθάρσιον ἐνομοθέτησαν λέγεσθαι, ἵν' ὅσαπερ προςτριβώμεθα δι' ὅλου μήκους τῆς ἡμέρας — ταῦτα ἐλθόντες εἰς τὴν ἑσπέραν διὰ τῆς ἐπῳδῆς ταύτης ἀποδυσώμεθα τῆς πνευματικῆς.* Oder der Bischof bestimmte selbst den vorzutragenden Psalm, Aug. In Ps. 138, c. 1: Psalmum nobis brevem paraveramus, quem mandaveramus cantari a lectore; sed ad horam, quantum videtur, perturbatus alterum pro altero legit.

Die Psalten, Psalmisten oder Cantoren waren Glieder des Kirchenamtes; sie wurden zum Klerus gerechnet. Canon. Apost. 27 gestattet ihnen zu heiraten, auch nachdem sie in den Klerus eingetreten sind; Concil. Carth. III rechnet sie c. 21 ausdrücklich zu den Klerikern. Clericorum autem nomen etiam lectores et psalmistae et ostiarii retinent. Sie wurden kirchlich eingesetzt; Const. Apost. III, 11 gibt nur dem Bischof das Recht, die ᾠδοί einzusetzen, dagegen erklärt das IV. Concil. Carth. 399, c. 10: Psalmista, id est cantor, potest absque scientia episcopi sola jussione presbyteri officium suscipere cantandi. In einzelnen Kirchen gab es mehrere, die mit diesem Amte betraut waren, Hieron. zu Eph. 5, 19: Audiant haec adolescentuli; audiant hi, quibus psallendi in ecclesia officium est, Deo non voce sed corde cantandum.

Der Anteil, den die Gemeinde an dem Vortrag der Psalm und Hymnen nahm, war verschieden. Das einfachste war, wenn sie, wie das oben gegebene Beispiel aus den Acta Jo. zeigt, von Zeit

zu Zeit einen Zwischenruf, eine Formel einschaltete. Einzelne Psalmen oder Doxologien und ähnliches wußten die Singenden auswendig. Bei anderen wiederholten sie eine Stelle, wie Chrysostomus zu Ps. 117 (118) bemerkt: **Τὸν μὲν στίχον** (Ps. 118, 1) **οἱ πατέρες, ἅτε ἦχον ὄντα καί τι ὑψηλὸν ἔχοντα δόγμα, τὸ πλῆθος ὑπηχεῖν ἐνομοθέτησαν, ἐπειδὴ τὸν ἅπαντα ἠγνόουν ψαλμόν.** Die Gemeinde wiederholte die Worte des Vorbeters, Aug. Serm. 30 c. 1: Videamus, quando homini dominetur iniquitas, ut intelligamus quid orantem audierimus et quid respondendo etiam nos ipsi oraverimus. Omnes enim ad sanctum Psalmum, quantum arbitror, devoto et veraci corde respondimus, orantes et dicentes Domino Deo nostro: Gressus meos dirige secundum verbum tuum, et non dominetur mihi omnis iniquitas (Ps. 119, 133). Basilius erwähnt sowohl diese als auch die zweichörige Vortragsweise Ad Neocaes. Ep. II, 207: **Ἐκ νυκτὸς ὀρθρίζει παρ' ἡμῖν ὁ λαὸς ἐπὶ τὸν οἶκον τῆς προσευχῆς — καὶ εἰς τὴν ψαλμῳδίαν καθίσταται. Καὶ νῦν μὲν διχῇ διανεμηθέντες ἀντιψάλλουσιν ἀλλήλοις — ἔπειτα πάλιν ἐπιτρέψαντες ἑνὶ κατάρχειν τοῦ μέλους οἱ λοιποὶ ὑπηχοῦσι.** Sokrates sagt Hist. Eccl. VI c. 8: Diese zweichörige antiphonische Vortragsweise sei von Ignatius in der Kirche zu Antiochien eingeführt worden, der ein Gesicht der Engel gesehen habe, **ἀγγέλων διὰ τῶν ἀντιφώνων ὕμνων τὴν ἁγίαν Τριάδα ὑμνούντων. Ὅθεν καὶ ἐν πάσαις ταῖς ἐκκλησίαις αὕτη ἡ παράδοσις διεδόθη.**

Der antiphonische Gemeindegesang wird allerdings von Syrien ausgegangen sein. Ins Abendland und zwar nach Mailand kam er nach dem Zeugnis Augustins durch Ambrosius; Aug. Conf. IX c. 7: Non longe coeperat Mediolanensis ecclesia genus hoc consolationis et exhortationis celebrare, magno studio fratrum concinentium vocibus et cordibus. Nimirum annus erat, aut non multo amplius, cum Justina Valentiniani regis pueri mater hominem tuum Ambrosium persequeretur haeresis suae causa, qua fuerat seducta ab Arianis. Excubabat pia plebs in ecclesia, mori parata cum episcopo suo, servo tuo. Ibi mater mea, ancilla tua, sollicitudinis et vigiliarum primas tenens orationibus vivebat: nos adhuc frigidi a calore Spiritus tui excitabamur tamen civitate attonita atque turbata. Tunc hymni et psalmi ut canerentur secundum morem orientalium partium, ne populus moeroris taedio contabesceret, institutum est et ex illo in hodiernum retentum, multis jam ac pene omnibus gregibus tuis et per cetera orbis imitantibus. Hier sind hymni und psalmi natürlich im allgemeinen Sinne zu verstehen, wie an der oben angegebenen Stelle aus Tertullian. Ambrosius erwähnt aber selbst einmal seine eigenen Hymnen, Contr. Aux. c. 34: Hymnorum meorum carminibus

deceptum populum ferunt. Plane nec hoc abnuo. Grande carmen istud est, quo nihil potentius (ein Wortspiel, da carmen auch Zauberspruch heißt). Quid enim potentius quam confessio Trinitatis, quae quotidie totius populi ore celebratur? Certatim omnes student fidem fateri; Patrem et Filium et Spiritum sanctum norunt versibus praedicare. Ob Ambrosius damit solche von ihm verfaßte Hymnen, wie die oben genannten, meint? Der antiphonische Wechselgesang dürfte bei solchen Hymnen nicht immer leicht durchzuführen gewesen sein. Doch certatim kann ja einfach bloß „wetteifernd“ bedeuten. Aber dazu kommt, daß die confessio Trinitatis nicht der allesbeherrschende Charakter dieser Hymnen des Ambrosius ist. Es empfiehlt sich also, an dieser Stelle das Wort Hymnen im weiteren Sinne zu nehmen und bei hymni mei an von ihm eingeführter trinitarischen Doxologien zu denken.

Auf den Wortlaut solcher Confessiones Trinitatis wurde Wert gelegt; hierzu ein Beispiel, das uns wegen unserer Liturgie interessiert; Concil. Vas. 529 c. 5: Quia non solum in sede Apostolica, sed etiam per totum orientem et totam Africam vel Italiam propter haereticorum astutiam omnibus clausulis post Gloria Sicut erat in principio dicitur, etiam et nos in universis ecclesiis nostris hoc ita esse dicendum decrevimus.

Den musikalischen Vortrag aller Gesänge müssen wir uns ganz einfach denken. Eusebius bezieht sich II c. 17, 22 auf eine Schilderung der Therapeuten bei Philo. Eusebius hält die Geschilderten irrigerweise für Christen. Aber für unsern Zweck ist wichtig, daß er auch in der Singweise der Therapeuten den christlichen Gesang geschildert findet; also haben die Christen so gesungen, wie es Philo von den Therapeuten berichtet: Eusebius sagt, daß Philo auch erwähnt *τοὺς λέγεσθαι εἰωθότας ὕμνους, καὶ ὡς ἑνὸς μετὰ ῥυθμοῦ κοσμίως ἐπιψάλλοντος οἱ λοιποὶ καθ' ἡσυχίαν ἀκροώμενοι τῶν ὕμνων τὰ ἀκροτελεύτια* (die Schlußworte) *συνεξηχοῦσι* (mitsingen). Unter Rythmus ist hier der richtig betonende und verbindende Vortrag der ungebundenen Rede zu verstehen. Augustin sagt Conf. X c. 33, er habe von Athanasius erzählen hören: qui tam modico flexu vocis faciebat sonare lectorem psalmi, ut pronuntianti vicinior esset quam canenti. An der gleichen Stelle aber berichtet Augustin, daß er die Psalmen habe singen hören liquida voce et convenientissima modulatione und erklärt die Schönheit des Vortrags für eine verwerfliche Beeinträchtigung des Textes: Cum mihi accidit, ut me amplius cantus, quam res quae canitur, moveat, poenaliter me peccare confiteor et tunc mallem non audire cantantem. Er will kunstlosen Gesang;

aber ein solcher darf im Gottesdienst nicht fehlen, Ad Jan. Ep. 55 c. 18: Donatistae nos reprehendant, quod sobrie psallimus in ecclesia divina cantica prophetarum. — Quando autem non est tempus, cum in ecclesia fratres congregantur, sancta cantandi, nisi cum legitur aut disputatur (predigen) aut antistes clara voce deprecatur aut communis oratio voce diaconi indicitur.

2. Die reiche Hymnenliteratur der alten Zeit vermehrte sich noch weiter im Mittelalter. Der Vortrag der Hymnen hatte neben den Psalmen und anderen biblischen Gesängen (Cantica) hauptsächlich in den Andachtsübungen der Geistlichen seine Stätte. Auch in die Meßliturgie fand ein Gesangsvortrag Eingang, nämlich zwischen der epistolischen und evangelischen Lektion. Aber auch diese Gesänge wurden von dem Kirchenchor vorgetragen, ohne daß sich die Gemeinde daran beteiligt hätte, welche zudem den Text, da er lateinisch war, nicht verstand. In der deutschen Kirche des Mittelalters beschränkte sich das gottesdienstliche Singen der Gemeinde auf ein paar liturgische Formeln und ein paar kleine Lieder, die bei einigen Festen und Umzügen gesungen wurden.

Im folgenden ist aus der Geschichte der Hymnologie nur dasjenige berücksichtigt, was zum Verständnis unseres Kirchengesangs dienlich ist.

Die Abteilung in drei Klassen: Psalmi, Hymni, Cantica geht auf Eph. 5, 19 zurück, zu welcher Stelle Hieronymus bemerkt: Nunc autem breviter hymnos esse dicendum, qui fortitudinem et majestatem praedicant Dei et ejusdem semper vel beneficia vel facta mirantur. Quod omnes psalmi continent, quibus alleluja vel propositum vel subjectum est. Psalmi autem proprie ad ethicum locum pertinent, ut per organum corporis, quid faciendum et vitandum sit, noverimus. Qui vero de superioribus disputat et concentum mundi omniumque creaturarum ordinem atque concordiam subtilis disputator edisserit, iste spirituale canticum canit. Auch bei Isidorus Hisp. De offic. I c. 4—6 werden die drei Klassen noch nicht scharf nach ihrem Ursprung unterschieden: er nennt Moses als Urheber der cantica, dann Deborn, dann viele vom heiligen Geist erfüllte Männer und Frauen. Canticum est vox hominis, psalmus autem, qui canitur ad psalterium. Psallere usum esse primum post Moysen David prophetam in magno mysterio prodit ecclesia. David ist der Urheber der Hymnen: Hymnos primum eundem David prophetam condidisse ac cecinisse manifestum est,

deinde et alios prophetas. Isidorus erwähnt aber auch die außerbiblischen Hymnen: Sunt divini hymni, sunt et ingenio humano compositi. — Carmina quaecunque in laudem Dei dicuntur, hymni vocantur. Darum heißen auch das Sanctus und das Gloria in excelsis Hymnen. In der späteren Zeit nannte man die biblischen Gesänge, welche außer den Psalmen zur Andacht gebraucht wurden, Cantica. Darunter das Magnifikat Luk. 1, 46—55, das Benediktus Luk. 1, 68—79, das Nunc dimittis Luk. 2, 29—32; unter Hymnen verstand man die außerbiblischen christlichen Gesänge. So wird z. B. im Breviarium Gothicum (II. Teil der mozarabischen Liturgie) und im heutigen römischen Kirchengesang unterschieden.

Derartige kirchliche Gesänge gewannen auch in der Messe einen Platz. Auf den Apostolus, d. i. epistolische Lektion, folgte Gradalis seu Alleluja; Raban. Maur. De Instit. I c. 33: Responsorium istud quidam gradale vocant eo quod juxta gradus pulpiti cantatur. Post responsorium cantatur Alleluja, wobei wir auf die Ausnahmen, wo das Halleluja nicht gesungen wurde, nicht eingehen wollen, weil wir nur verstehen wollen, wie in die Messe Gesänge eingedrungen sind, die nicht zum eigentlichen Meßtext gehörten. Über das Alleluja bemerkt Amalar. III c. 16: Versus Alleluja tangit cantorem interius, ut cogitet in quo debeat laudare Dominum. — Haec jubilatio, quam cantores sequentiam vocant, statum illum ad mentem nostram ducit, quando non erit necessaria locutio verborum. Solche Sequenzen brauchten also keinen Wortlaut. Aber man legte dem Gesange doch einen Text unter. Notker, geb. um 830, berichtet aus der Jugendzeit seines Klosterlebens (Vorr. z. Lib. sequent.: cum adhuc juvenculus essem): Interim contigit, ut presbyter quidam — veniret ad nos antiphonarium suum deferens, in quo aliqui versus ad sequentias erant modulati, sed jam tunc nimium vitiati. — Ad imitationem eorundem coepi scribere: Laudes Deo concinat orbis universus, qui gratis est liberatus. Diese Sequenz Notkers (Pro feria VI p. Pascha) ist in ungebundener Rede verfaßt. Solche Sequenzen in ungebundener Rede hießen Prosae. An die oben angegebene Stelle in der Messe wurden aber auch Hymnen in metrischer Form gesetzt. Diese Sequenzen waren am Ausgang des Mittelalters sehr zahlreich; das Concil. Camerac. anno 1565 beschloß Tit. VI c. 4: Sequentias, quas Prosas appellant, recognoscant episcopi aut quibus hoc negotium dederint, antiquasque et sensu commendabiles et approbatas usu veterrimo conservent. Ceterum si quae sine legitima auctoritate invectae sunt et cani coeperunt, eae diligenter examinentur nec sit earum frequentior usus in ecclesiis. Das gegenwärtige Missale hat nur noch fünf:

Victimae paschali, Veni s. Spiritus, Lauda Sion Salvatorem, Stabat mater dolorosa und Dies irae, dies illa.

Solche Gesänge wurden aber in lateinischer Sprache und vom Kirchenchor gesungen. Die Laien beteiligten sich am Kirchengesang während des Mittelalters sehr wenig. Der wichtigste Gottesdienst, die Messe, war auf eine solche Mitwirkung der Laien gar nicht eingerichtet. Die Laien verstanden sich in der Regel nur auf das Singen von ein paar liturgischen Formeln und ein paar Liedern. Das deutsche Volk beschränkte sich, wie Hoffmann von Fallersleben, Gesch. des deutschen Kirchenliedes bis auf Luthers Zeit, überzeugend nachgewiesen hat, zunächst auf Kyrie eleison. Die Kriegsleute singen Kyrie eleison, Bruno, Bell. saxon. c. 122: Invenit Henricum de Laucha cum maxima parte exercitus jam quasi de victoria triumphantem et Kyrie eleison laeto clamore canentem; die Leichenwache darf keine weltlichen Lieder singen, sondern nur Kyrie eleison (Burch. Canon. X c. 34); sie kann also nichts anderes Passendes singen; Berthold von Regensburg (hsg. von Pfeiffer I p. 96) fordert die Hörer auf: So singen wir denn das Kyrie eleison darnach des ersten; das sollten die Laien singen. Derselbe erwähnt p. 498 noch einen anderen liturgischen Gesang: So hebet an und singet mit gemeinem Rufe: Ich glaube an den Vater, ich glaube an den Sohn meiner Frauen sankt Marien und an den heiligen Geist, kyrie eleis. Weiter wird in Schönbach, Altdeutsche Pred. I p. 226 aufgefordert: Singet den Leisen: Helfen uns alle Heiligen.

Als Lieder, die von Laien gesungen wurden, werden weiter genannt: In Gottes Namen fahren wir (Tristan, v. 11535 ff.: Mit hoher Stimme huben's an und sungen eines und zwier [zweimal]: In Gottes Namen fahren wir); Nun bitten wir den heiligen Geist (Berthold von Regensburg I p. 43: Ihr sollt es immer desto gerner singen und sollt es alle mit ganzer Andacht und innigem Herzen hin zu Gott singen und rufen); Christ ist erstanden (Konrad von Queinfurt † 1382, Wackern. K. L. II p. 388: Ihr Laien in Kirchen, ihr Pfaffen in den Choren — nun singt: Christus ist erstanden wohl heute aus des Todes Banden; vgl. Die relig. und kirchl. Zustände von Biberach, Freib. Diözesan-Archiv Bd. 19 p. 132: Zu Ostern hat man nicht allein „Christ ist erstanden" gesungen in den Kirchen, sondern in Häusern, auf dem Feld, so man mit dem Kreuz ist gangen); Gelobet seist du, Jesus Christ (Ordinarium eccles. Swerin. 1519, Bachmann, Evang. Kirchenges. in Meckl. p. 5: Populus canticum vulgare: Gelobet seist du, Jesus Christ tribus vicibus subjunget); Ein Kindelein so lobelich (von Luth. Formul.

miss. erwähnt); Gott sei gelobet und gebenedeiet (Luther in der Winkelmesse usw. 1533 darüber s. fin.: Es sind Laien, die es gesungen haben und noch singen).

Die Apologie gibt Art. XII Von der Messe die Tatsache zu: Wiewohl an etlichen Orten mehr, an etlichen Orten weniger deutsche Gesänge gesungen werden, so hat doch in allen das Volk je etwas deutsch gesungen. Doch darf man sich von dem Singen der Gemeinde im Gottesdienst keine große Vorstellung machen; wie kämen sonst die Oratores Ferdinandi Caes. dazu, in ihren Petitiones in concil. Trid. exhibitae (Wicel. Via regia, ed. Conring) auch die Forderung zu stellen: Fortassis permittendum, ut alicubi Latinis canticis preces vernacula lingua fideliter versas intermiscerent. Hoffmann von Fallersleben zählt allerdings 330 deutsche Kirchenlieder auf, aber von diesen waren sicherlich die allerwenigsten in unserem Sinne von der Gemeinde im Gottesdienst gesungene Kirchenlieder.

3. Der evangelische Gemeindegesang hat sich nur allmählich entwickelt. Luther nahm den Gemeindegesang allerdings als einen wesentlichen Teil in die evangelische Gottesdienstordnung auf, aber der Lieder, die von der gesamten Gemeinde gesungen wurden, waren sehr wenige. Luther behielt den Kirchenchor aus pädagogischen Gründen bei, und in Gemeinden, die einen solchen Chor hatten, wurden die Gesänge hauptsächlich von diesem Chor vorgetragen, nach welchem sie den Namen Choräle erhalten haben; infolge dieser Einrichtung blieb bei den Lutheranern noch auf lange Zeit der lateinische Chorgesang erhalten.

Der allgemeine Gemeindegesang erlangte die hervorragende Stellung, die er im gegenwärtigen Gottesdienst einnimmt, durch die Übertragung der Melodie auf die hohe Frauenstimme, durch die Orgelbegleitung, durch die Gesangsübung in der Volksschule und durch die Einführung der landeskirchlichen Gesangbücher.

Schon in der Reformationszeit war, namentlich durch Luthers Arbeiten und Bestrebungen auf hymnologischem Gebiete, der Grund zum Kirchengesangbuch gelegt worden. Aber erst von der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts an wurden die landeskirchlichen Gesangbücher eingeführt.

Die Reformierten legten anfangs auf den Gesang überhaupt kein Gewicht und beschränkten sich meistens auf den Vortrag

von Psalmen. Doch fand auch bei ihnen das Gemeindegesangbuch nach und nach Eingang.

Gemeindegesang und Schülerchor. Luther hatte zwei voneinander verschiedene, aber sich miteinander vertragende Ansichten über die Bedeutung des geistlichen Gesanges. Die eine geht dahin, daß der Gesang Ausdruck der Christenfreude ist; Vorr. zu den geistlichen Liedern 1545: Singet dem Herrn ein neues Lied, singet dem Herrn, alle Welt! Denn Gott hat unser Herz und Mut fröhlich gemacht durch seinen lieben Sohn, welchen er für uns gegeben hat zur Erlösung von Sünden, Tod und Teufel. Wer solches mit Ernst gläubet, der kanns nicht lassen, er muß fröhlich und mit Lust davon singen und sagen, daß es andere auch hören und herzukommen. Andrerseits wollte Luther den Gesang zur Ausbildung und Erziehung der Jugend benützt sehen, Vorr. 1524: Und sind dazu auch in vier Stimmen bracht, nicht aus andrer Ursach, denn daß ich wollte, die Jugend, die doch sonst soll und muß in der Musica und andern rechten Künsten erzogen werden, etwas hätte, damit sie der Buhllieder und fleischlicher Gesänge los werde und an derselben Statt etwas Heilsames lernte. Dieser didaktische Zweck erstreckt sich aber auch auf den Inhalt der Gesänge, Groß. Katech. nach der Mitteilung des Textes: Wenn man nun solche Stücke wohl weiß, so kann man darnach auch etliche Psalmen oder Gesänge, so darauf gemacht sind, zur Stärke und Zugabe desselbigen. Schon frühe wollte Luther die Beteiligung der Gesamtgemeinde am Gesange, Form. M. 1523: Cantica velim etiam nobis esse vernacula quam plurima, quae populus sub missa cantaret vel juxta gradualia item juxta Sanctus et Agnus. Aber es fehlte an geeigneten Gesängen. In der gleichen Schrift erwähnte Luther die Lieder: Gott sei gelobet und gebenedeiet, Nun bitten wir den heiligen Geist, Ein Kindelein so lobelich. In der deutschen Messe schlägt er vor: Zum Anfang singen wir ein geistliches Lied oder einen deutschen Psalmen; auf die Epistel singt man ein deutsches Lied: Nun bitten wir den heiligen Geist, oder sonst eines und das mit dem ganzen Chor; nach dem Evangelio singt die ganze Kirche den Glauben zu deutsch: Wir glauben all an einen Gott; während der Austeilung der Hostie das deutsche Sanktus (Jesaja dem Propheten) oder das Lied: Gott sei gelobet, oder Joh. Hussens Lied: Jesus Christus, unser Heiland; bei der Austeilung des Kelches singe man, was übrig ist von den obgenannten Liedern oder das deutsche Agnus (Christe, du Lamm Gottes, nach der Braunschw. K.O.).

In dieser Ordnung des Gottesdienstes Sonntags für die Laien

weist Luther dem lateinischen Gesang keine Stelle an, aber für die Feste macht er das Zugeständnis: Mit den Festen Weihnachten, Ostern, Pfingsten, Michaelis, Purificationis und dergleichen muß es gehen, wie bisher, lateinisch, bis man deutsche Gesänge genug dazu habe. In dem Gottesdienst, wie er wirklich zu Wittenberg gehalten wurde, bestanden deutscher Gemeindegesang und lateinischer Schülerchor nebeneinander. So berichtet Musculus über den dortigen Gottesdienst an Kantate 1536 (Itiner. bei Kolde, Analecta Luth. p. 217: Primum canebatur latine a pueris et ludi magistro Introitus nempe: Cantate Domino, per omnia more papistico seorsim in choro. Nach der Epistel: Deinde cursus ludebatur in organis succinente choro: Victimae paschali, populo vero intercinente: Christ ist erstanden. Nach dem Evangelium: Ludebatur in organis succinente ecclesia: Wir glauben all an einen Gott. Auch in anderen Kirchengebieten blieb der lateinische Schülergesang. Die Braunschw. K.O. 1528 schrieb für die Zeit von Weihnachten bis Purificationis (2. Febr.) vor: Grates nunc omnes, von Ostern bis Pfingsten: Victimae paschali, für Pfingsten: Veni, sancte spiritus. Die Brandenb. Nürnb. K.O. 1533 ordnet an, daß, wo man Schule hat, die Schüler den Introitus, nachdem ihn der Priester gesprochen, auch lateinisch singen, ebenso ein Graduale, aus der heiligen Schrift genommen; ebenso das Credo, wie der Gebrauch ist. Dieser lateinische Gesang hat sich bis an den Schluß des 18. Jahrhunderts wenigstens in einzelnen Gegenden erhalten, also noch in Zeiten, wo der von Luther geltendgemachte Notstand schon längst beseitigt war. In Kurbrandenburg wurden zwei Verordnungen 1663 und 1671 gegen das lateinische Singen erlassen (Spörl, Pastoraltheol. p. 442). Aber in anderen Kirchen bestand es noch fort, Spener, Theol. Bed. I c. II Art. IV Sect. 31 anno 1687: Wo die lateinischen Gesänge entweder die deutschen erbaulichen Psalmen und Lieder gar ausstoßen oder doch viele Zeit wegnehmen, — da ist es ein sündliches Tun und ein Stück des päpstlichen Sauerteiges. Auch die von Musculus oben beschriebene Eigentümlichkeit, den lateinischen und den deutschen Text abwechseln zu lassen, erhielt sich noch bis in die Mitte des 18. Jahrhunderts, Gerber, Kirchenzer. 1732 p. 294: Es werden noch an viel Orten zu Weihnachten: Puer natus in Betlehem, und zu Ostern: Surrexit Christus hodie, zu Pfingsten: Spiritus sancti gratia, und andre mehr gesungen: dieweil aber die deutschen Versikul darzwischen gesungen werden, so kann doch die ganze Gemeinde alsdann mitsingen und also verstehen, was die lateinischen Worte bedeutet haben. Am Ende des 18. Jahrhunderts war das lateinische Singen in Kursachsen am Absterben, Etwas von der Liturgie 1778:

Man findet wenige Örter, wo etwas von dem lateinischen Singen noch übrig ist.

Andrerseits war man schon im 16. Jahrhundert eifrig bemüht, den deutschen Kirchengesang zu heben und die Gemeinden dazu zu erziehen. In vielen Gemeinden, namentlich auf dem Lande, ließ sich überhaupt kein lateinischer Kirchenchor zusammenbringen. Für diesen Fall schreibt die Brandenb. Nürnb. K.O. vor: Wo man, als in Dörfern, zu solchem lateinischen Gesang nicht Leute hätte, soll man einen christlichen deutschen Gesang nach Gelegenheit jedes Ortes singen; wo aber das Volk solchen Gesang nicht könnte, sollens die Pfarrer anrichten, zu lernen. Die Würtemb. K.O. läßt den lateinischen Gesang der Schüler nur ausnahmsweise zu und fordert die Kirchendiener auf, das Volk zu ermahnen, daß sie die verordneten Gesänge lernen und mit gemeinem Kirchengesang unsern Herrn Gott helfen loben und preisen. Nach der Kursächs. K.O. muß bei der Visitation darnach gefragt werden: Ob auch das Volk in der Kirche die deutschen Gesänge mit dem Choro singe und sich mit der Stimme im Anfangen und Aufhören nach dem Kirchner oder Kantorey richte.

Ein wesentlicher Fortschritt wurde im Gemeindegesang dadurch gemacht, daß nicht mehr der Tenor, sondern der Sopran mit dem Gesang der Melodie betraut wurde. Dies geschah in den letzten Jahrzehnten des Jahrhunderts der Reformation. Joh. Zahn bemerkt (Melod. der deutsch-evang. Kirchenl. Bd. VI) zu Nr. 260: Fünfzig Geistliche Lieder — für die Schulen und Kirchen im löbl. Fürstentum Würtemberg, also gesetzt, daß eine ganze christliche Gemein durchaus mitsingen kann, Lukas Osiander 1586: Osiander ist der erste, welcher die Hauptmelodie grundsätzlich in die Oberstimme legt. Ein weiteres Werk dieser Art, Nr. 277: Geistliche Lieder 1588 durch G. Weberum, Cantorem in Weissenfels; in der Vorr. sagt der Verf., er habe den Coral im Discant so viel möglichen behalten. Weiter Nr. 335: Harmonia cantionum ecclesiasticarum, durch Sethum Calvisium 1597; die Melodie immer in der Oberstimme. Weiter Nr. 354: Geistlicher D. M. L. und anderer Gottseligen Menner usw. Vierstimmige Harmonien, durch Joach. Burmeister 1601; der Superintendent Backmeister sagt in der Vorr., die fürnehmsten Psalmen seien in vier Stimmen gesetzt dergestalt, daß die gewöhnliche Melodey im Discant behalten und von der ganzen Gemeinde kann gesungen werden; die andern drei Stimmen aber von den anderen erwachsenen Knaben und Gesellen auf dem Chore und wer sonst in der Kirchen zur Musica Lust hat. Endlich Nr. 355: Gesius, Barth., Geistliche deutsche Lieder, Vorr.: (Ich habe) vornehmlich

dahin gesehen, daß die gebräuchliche Choralmelodie im Discant behalten und unverändert geblieben, damit also die christliche Gemeinde mitsingen könnte.

Über die Orgel ist folgendes zu bemerken. Isidorus Hisp. sagt über den Namen dieses Instrumentes Etym. III c. 21 n. 2: Organum vocabulum est generale vasorum omnium musicorum. Hoc autem cui folles adhibentur, alio Graeci nomine appellant. Ut autem organum dicatur, magis ea vulgaris est consuetudo. Der Gebrauch der Orgeln zu Kultuszwecken wurde in der fränkischen Kirche zur Karolingerzeit eingeführt, Eginh. Annal. ad 787: Similiter erudierunt Romani cantores Francorum in arte organandi. Aber zu den Kultusgegenständen im strengen Sinn gehörte die Orgel nicht. Die liturgischen Schriftsteller wenigstens besprechen sie nicht unter diesen Gegenständen. Doch möchte ich nicht unbedingt behaupten, daß sie ausnahmslos über die Orgel schweigen. Die Lutheraner behielten die Orgel als Kultusinstrument bei, da wo eine Orgel war, Braunschw. K.O. 1528: Dieweil nicht unchristlich ist Orgelspiel, — wenn man nicht Buhlenlieder, sondern Psalmen und geistliche Gesänge spielt, soll eine jegliche Kirche ihrem Organisten zusagen etlichen Lohn, daß er wisse, daß er auf solchen Dienst verpflichtet sei. Aber die Orgel galt für den Gemeindegesang damals nicht so unentbehrlich und selbstverständlich, wie jetzt; die Pomm. K.O. 1563 beschränkt sich darauf, daß in großen Städten Organisten gehalten und ehrlich nach Vermögen der Kosten besoldet werden sollen. Auch aus der oben mitgeteilten Frage, welche der Visitator in Kursachsen über den Gesang der Dorfgemeinden zu stellen hat, geht hervor, daß der Gesang nicht überall von der Orgel begleitet wurde. Das Orgelspiel war manchen strengen Lutheranern verdächtig. Sie sahen darin etwas Weltliches. Das Orgelspiel soll in der Tat in der päpstlichen Kirche ausgeartet gewesen sein. Das Concil. Trid. Sess. XXII Decret. de observ. etc. hält die Bischöfe an: Ab ecclesiis musicas eas, ubi sive organo sive cantu laicorum lascivum aut impurum aliquid miscetur, arceant. Und so schreibt Flacius in der Schrift: Von den wahren und falschen Mitteldingen: Die Wahrheit zu sagen, so steht die seltsame mannigfaltige Quenkelierung der Orgeln auch nicht so gar wohl an, als man wohl meint. Doch erwies sich die Orgel als höchst brauchbar, um die ungeschulten Laien zum Mitsingen zu bringen. Luk. Osiander Vorr. zu seinen 50 Psalmen usw. 1604 (Wackern. I): Wenn solche christliche Gesänge entweder die liebe Jugend auf dem Chor her quinckeliert oder auch der Organist auf der Orgel künstlich spielt oder sie beide Einen Chor machen und die Knaben in die Orgeln singen und die Orgel hinwiederum

in den Gesang spielt, — alsdann mag auch ein jeder Christ seine schlechte Laienstimme nur getrost und laut genug erheben.

Endlich muß auch der Schule gedacht werden; das Singen der Kirchenlieder sollte in ihnen geübt werden. Die große Würtemb. K.O. 1553 (Abschn. Worauf ein jeder Teutscher Schulm.) verpflichtet den deutschen Schulmeister den Katechismum, Kirchengesang und das Gebet mit allen Treuen und Eifer einzubilden, mit ihnen zu üben und sie dessen zu unterrichten. Nach der Kurs. K.O. 1580 sollen die Custodes und Dorfküsterer Schulen halten, darinnen die Knaben lehren — Christliche Gesänge, so in der Kirche gebraucht werden. Die Übung im Choralgesang wurde ein obligatorischer Gegenstand der deutschen evangelischen Volksschule (vgl. Kehrbach, Methodik II, Helm, Gesangsunterricht p. 227).

Das Gesangbuch. Schon in den ersten Jahrzehnten der Reformation wurden geistliche Lieder zusammengestellt und herausgegeben: Das Zwickauer Gesangbuch 1525 (neu herausg. 1902), das Slütersche Gesangbuch 1531 (neuherausg. von Wiechmann-Kadow 1858), das Rigaische Gesangbuch 1530 (neuherausg. von Geffken 1862), das sogen. Marburger Gesangbuch 1549 (herausg. von Ranke 1879). Hierher gehört auch das Deutsche Kirchenamt mit Lobgesängen und göttlichen Psalmen (für Straßburg 1525, herausg. von Reinthaler 1848). Auch bei den Katholiken gab es solche Sammlungen: Mich. Vehe, Gesangbüchlein 1537 (herausg. von Hoffmann von Fallersl. 1853). Vorr.: Dieweil auch mir in vergangener Zeit von vielen guten Christen fleißiges Ansuchen geschehen und oft begehrt worden, zu verschaffen, daß etliche geistliche unverdächtigliche Gesanglieder würden angericht, welche von gemeinen Laien Gott zu Lob und Ehren, zu Aufweckung des Geistes und Anreizung der Andacht möchten in und außer der Kirchen, von und nach der Predigt, auch zur Zeit der gemeinen Bittfahrten und zu andern heiligen Gezeiten gesungen werden, hat michs für gut angesehen, solchs Büchlein durch den Druck zu mehren. Derartige Bücher waren aber nicht eingeführte Gesangbücher, für den gottesdienstlichen Gebrauch der Gemeinden bestimmt, sondern waren Zusammenstellungen für Leser, welche ein Interesse dafür hatten, welche im Gottesdienst einen lateinischen Hymnus in deutschem Text nachlesen, bei einem vom Chor vorgetragenen deutschen Gesang unter Umständen mitsingen wollten. So verhält es sich auch mit den Sammlungen, die mit Luthers Namen verbunden sind. Julian zählt im Dictionary of Hymnology 1892 neun solche Sammlungen von 1524—1545 auf. Die Lieder Luthers stehen in der Erlanger Ausgabe Bd. 56.

Über den Zweck solcher Bücher gibt der Titel des Enchiridions 1524 (herausg. von Reinthaler 1848) Aufschluß. Enchiridion oder ein Handbüchlein, einem jeglichen Christen fast nützlich bei sich zu haben zu steter Übung und Trachtung geistlicher Gesänge und Psalmen.

Luthers Tätigkeit auf dem Gebiete des Kirchenliedes war folgende (die Beispiele sind mit Rücksicht auf die noch in unseren Gesangbüchern mit Luthers Namen bezeichneten Liedern gegeben): 1. Luther übersetzte oder bearbeitete schon vorhandene Hymnen, von ihm auch Antiphonen genannt, nachdem der ursprüngliche Sinn dieses Wortes längst einem ungenaueren Gebrauch Platz gemacht hatte. Von diesen Hymnen haben sich in den heutigen Gesangbüchern noch erhalten: Te Deum laudamus (der ambrosianische Lobgesang, aber nicht von Ambrosius), Herr Gott, dich loben wir; Da pacem, Domine (2. Kön. 20, 19; 2. Chron. 20, 12, 15 aus dem Brevier), Verleih uns Frieden; Media in vita (eine Prosa des Notker Balbulus, abgedruckt bei Schubiger, Sängerschule von St. Gallen Nr. 39 liegt zugrunde, Luthers Bearbeitung hat mit dem Original nur die ersten vier Zeilen gemein, die ganze erste Strophe war in ähnlicher Gestalt schon vor Luther vorhanden; die beiden folgenden hat Luther dazugefügt), Mitten wir im Leben; Veni creator spiritus (eine ältere Gestalt bei Schubiger als Nr. 48 Sequentia de spiritu sancto, auctore incognito Saec. XI), Komm, Gott Schöpfer, Heiliger Geist; Veni sancte spiritus (angeblich von Innocentius III), Komm, heiliger Geist, Herre Gott; Jesus Christus nostra salus (nach Luthers eigener Angabe von J. Huß), Jesus Christus, unser Heiland, der von uns den Gottes Zorn wand. — 2. Luther nahm auch schon vorhandene deutsche Lieder und Verse in seine Sammlung auf, verbesserte, vermehrte sie: Christ lag in Todes Banden (Christ ist erstanden, gebessert), Nun bitten wir den heiligen Geist, die Strophen 2—4 sind von Luther; Gott, der Vater, wohn uns bei (auch wenn es kein mittelalterliches Lied mit diesem Anfange gibt, sind doch Bittgesänge vorhanden, an die sich Luther angelehnt, die er aber verbessert hat; vgl. Spitta, Ein feste Burg 1905 p. 268: Sanktus Petrus, wohn' uns bei; Sankta Maria steh' uns bei). — 3. Luther bearbeitete Psalmen und andere biblische Stellen: Ps. 12, Ach Gott vom Himmel; Ps. 130, Aus tiefer Not (von Luther zweimal bearbeitet, die fünfstrophige Bearbeitung ist in unsere Gesangbücher übergegangen); Ps. 46, Ein feste Burg, mit Ausnahme einiger Anklänge an den Psalm, eine Originaldichtung Luthers; Jes. 6, 1—4, Jesaja dem Propheten, von Luther in der deutschen Messe das deutsche Sanktus genannt; Luk. 2, 29—32, Mit Fried und Freud

ich fahr dahin. — 4. Luther legte Katechismusstücke zugrunde; den Dekalog (zweimal, für die Lieder: Dies sind die heiligen zehn Gebot, und Mensch, wilt du leben seliglich); das Symbolum (Wir glauben all an einen Gott; darüber Luther selbst in der deutschen Messe: Nach dem Evangelium singt die ganze Gemeinde den Glauben zu deutsch: Wir glauben all), das Vaterunser (Vater unser im Himmelreich), die Taufe (Christ unser Herr zum Jordan kam), das Abendmahl (Gott sei gelobt und gebenedeit, nach dem oben von Luther selbst erwähnten mittelalterlichen Lied mit gleichem Anfang; in der deutschen Messe sagt Luther, daß dieses Lied, neben dem deutschen Sanktus und Hussens Lied: Jesus Christus unser Heiland, der von uns den Gottes Zorn wand, während der Austeilung der Hostie gesungen werden soll). — 5. Luther dichtete selbst Lieder; dazu gehören Nun freut euch, lieben Christen gemein, Vom Himmel hoch, Vom Himmel kam, Erhalt uns Herr, Jesus Christus unser Heiland, der den Tod überwand. Angesichts der Tatsache, daß Luther zu einigen schon vorhandenen Strophen, wie Mitten wir im Leben und Nun bitten wir den heiligen Geist mehrere Strophen hinzudichtete und dadurch dem Vorhandenen erst die volle Gestalt eines Liedes gab, kann man auch diese Lieder zu den Originaldichtungen Luthers rechnen. Auffallend ist der Wechsel des Artikels in den Überschriften. Der bestimmte Artikel steht bei schon vorhandenen Gesängen, z. B. Der Hymnus: Veni redemtor. Bei einigen Gesängen aber steht der unbestimmte Artikel, Ein Lobgesang: Gelobet seist du; ein Kinderlied: Vom Himmel hoch; ein ander christlich Lied: Vom Himmel kam; ein Lobgesang: Jesus Christus unser Heiland; ein Lobgesang: Nun bitten wir; ein geistlich Lied: Von unser heiligen Taufe; ein Kinderlied: Erhalt uns Herr; ein Danklied: Nun freut euch; ein Lied von der heiligen christlichen Kirchen: Sie ist mir lieb. Der unbestimmte Artikel deutet vermutlich an, welche Lieder als Originalschöpfungen angesehen werden sollen. Allerdings wird ein Weihnachtslied: Gelobet seist du, schon in dem Schweriner Officium erwähnt, aber es gibt tatsächlich noch ein zweites Weihnachtslied mit gleichlautender erster Strophe. Mit der Dichtung: Ein Lied von den zween Marteren Christi hat Luther wohl ein evangelisches Seitenstück zu den mittelalterlichen Hymnen auf die Heiligen und Märtyrer schaffen wollen; vgl. aus seinem Sendbrief an die Christen in Holland 1523: Gott gelobt und in Ewigkeit gebenedeit, daß wir erlebt haben rechte Heiligen und wahrhaftige Heiligen sehen und hören, die wir bisher so viel falschen Heiligen erhebt und angebetet haben. Eingehende Untersuchungen über alle von Luther übersetzten, bearbeite-

ten, vermehrten und selbständig gedichteten Lieder gibt Fr. Spitta in seinem Buch: Ein feste Burg ist unser Gott 1905.

Durch diese Leistungen Luthers und anderer war die evangelische Kirche in den Besitz von Liedern gekommen, welche im Gemeindegottesdienst verwendbar waren. Die Befugnis zu bestimmen, welche Lieder im Gottesdienste gesungen werden sollen, stand bei der Kirchenleitung. Zunächst wurde von dieser Befugnis für den Kirchenchor Gebrauch gemacht; siehe p. 72 das Beispiel aus der Braunschw. K.O. betr. die lateinischen Chorgesänge; ebendort ist auch angeordnet, daß dazwischen deutsche Verse gesungen werden: Gelobet seist du, Jesus Christ; Christ lag in Todesbanden; Nun bitten wir den heiligen Geist; auch andere Hymnen für das Fest mag man in der Vesper singen, wenn die Laien da sind und wollen mitsingen. Die Kurs. K.O. 1580 beschränkte c. XXXVIII die Wahl der Lieder: Damit auch das Volk im Singen nicht irre gemacht, sollen die Custodes keine andere, denn D. Luthers Gesänge, und die er ihm gefallen lassen, in der Kirche singen, damit sie dieselbigen wohl lernen und eines das andere desto leichter lehren könne. Die Pommersche Agenda 1568 gibt an, was man für deutsche Psalmen singen soll auf die Sonntage und Festtage, die mit den Evangelien und Festen übereinkommen. Flacius beschreibt den Gewinn dieser Einrichtung De veris et fals. adiaph. dahin: Wenn man die deutschen Lieder in der Kirche behält, so lernt sie der größte Teil des Volkes auswendig und singt sie oft daheim.

Die evangelische Gemeinde sang also während der ersten Jahrhunderte, wenn sie überhaupt mitsang, auswendig. Da dieses Auswendigsingen heute noch manchmal als ein leider verlorener Vorzug der Vergangenheit angesehen wird, so sei darauf aufmerksam gemacht, daß diese Gepflogenheit auch ihre Schattenseite hatte. Gerber erzählt in seinen Kirchenzeremonien 1732, daß vor 40 und 50 Jahren selten ein Zuhörer ein Gesangbuch mit in die Kirche gebracht habe, p. 256, und sagt von dem Singen aus dem Buch, daß die Andacht gewißlich eher dabei ist, als wenn man die Lieder auswendig kann und ohne Buch singt, p. 246. Marbach rechnet in der Evang. Singschule c. 10 unter die allgemeinen Quellen der Singe-Fehler (Unachtsamkeit, die falschen und übeln Vorsänger, fehlerhafte Gesangbücher) auch das Auswendigsingen: wenn man so gern aus seinem Kopfe und so selten aus seinem Buche singt. Wer ein Lied auch noch so gut kann, soll doch um vieler Ursachen willen bei Anstimmung desselben das Gesangbuch nicht gerne aus den Händen lassen oder die Augen davon wenden. Als Beispiele für

die umfangreichen Sammlungen von Liedern und wegen ihrer Bedeutung für unsere Kirchengesangbücher seien hier genannt: Die Geistliche Singekunst von Joh. Olearius 1671, Das neue Leipziger Gesangbuch von Vopelius 1682, Geistreiches Gesangbuch von J. Anast. Freylinghausen 1704, den Kern alter und neuer Lieder enthaltend (Kern = Bestes; daher unser Ausdruck: Kernlieder). Derartige Liedersammlungen wurden auch im Gottesdienst gebraucht, aber sie waren nicht landeskirchliche Gesangbücher in unserem Sinne. Die allgemeine Herstellung und Einführung landeskirchlicher Gesangbücher vollzog sich in Deutschland von der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts bis in die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts; Marggräfl. Brandenb. Gesangb. 1652 von Joh. Stumpfius, Vorr.: Es hat sich bishero — ein Mangel gefunden, daß wir nämlich kein gewisses Gesangbuch in unseren Kirchen und Schulen haben, sondern mancherlei von andern Orten herbringen müssen; Rev. Synod.-General-Dekret Kursachsen 1673: Wir selbst im Begriffe seiend, ein gewisses von unserem Ober-Consistorio oder einer theologischen Fakultät dieser Lande zensiertes Gesangbuch förderlichst herauszugeben und in allen Kirchen zum Gebrauch schaffen lassen; Rostocker Ministerialgesangbuch 1709 (Bachmann, Gesch. des evang. Kirchengesangb. in Meckl.), Vorr.: Und hoffen, es werden unsere liebe Eingepfarrte solches Büchlein, da es vor ein gering Geld zu erhalten, es vor sich und ihre Kinder auch Gesinde erhandeln, dann auch alle Praeceptores in denen Schulen ihren anvertrauten Schülern in die Hände geben, daß sie daraus ablesen, zugleich mit lernen, was ins künftige sie ferner werden hören in der öffentlichen Gemeinde singen und vorlesen; Ulmer K.O. 1747 p. 280: — haben wir für unsere Kirche ein Gesangbuch verfertigen lassen, welches durchaus in allen unseren Kirchen zu gebrauchen, daß weder in den Schulen ein anderes getrieben, noch in der Kirchen ein Lied gesungen werde, welches nicht in demselben befindlich. — Und weilen sich ergiebet, daß manche Leute die Lieder sehr korrupt singen, so ist nützlich, daß man in der Kirche das Gesangbuch für sich nehme und daraus singe. Marbach sagt in der 1726 erschienenen Singeschule p. 49: Es ist fast kein ansehnlicher Ort, davon man nicht, wo anders eine evangelische Kirche ist, ein besonderes Gesangbuch habe; wer sich eines aus diesen allen anschaffen will, tut wohl, wenn er sich dasjenige erwählet, welches in der Gemeinde, darzu er sich hält, eingeführet und gebräuchlich ist.

Zwingli erklärte in den Thesen 1523 n. 46, daß Tempelgesang oder Geschrei ohne Andacht und nur um Lohn entweder Ruhm

sucht vor den Menschen oder Gewinn; in Zürich wurde der Chorgesang 1525 abgeschafft, die Orgeln 1527 (s. Gieseler, K.Gesch. III, 2 p. 404). Lavat. De Ritib. c. 6: Organa et alia instrumenta musica in templis (zu Zürich) nulla sunt eo quod ex eorum strepitu verborum Dei nihil intelligatur. Die Conf. Helv. post. erklärt c. 23: Cantus quem Gregorianum nuncupant plurima habet absurda; unde rejectus est merito a nostris et pluribus ecclesiis. Die Züricher Kirche hatte bis 1598 keinen Kirchengesang (Gieseler p. 407). Aber andere Schweizer Gemeinden hatten ihn, Lavat. De Ritib. c. 10: Morem cantandi multis de causis ecclesia Tigurina non recepit, tempus sacris destinatum coetibus auscultationi verbi Dei et precibus impendens. Interim tamen moderatum cantum sive publice in coetibus sacris fiat sive privatim domi nequaquam improbat. Nam et Vitoduri et Steinae — psalmos vulgari lingua cantant. Calvin verwarf den gottesdienstlichen Gesang in unverständlicher Sprache, erklärte die Psalmen Davids, weil vom heiligen Geiste eingegeben, für die geeigneten gottesdienstlichen Gesänge (Brief an den Leser in La Forme des Prieres) und ordnete für den Gottesdienst das Singen eines Psalms an. Ebenso ordnet die Pfälz. K.O. 1563 (Abschn. vom Kirchengesang) an, daß keine andern, denn deutsche Psalmen in unsern Kirchen gesungen werden. Aber die deutschen Reformierten ließen auch Kirchenlieder zu. Bachmann (Zur Gesch. des Berlin. Gesangb.) teilt p. 3 den Titel eines reformierten Gesangbuches mit: Psalter und Psalmen Davids. Nach französischer Melodey in Teutsche Reymen artig gebracht: Auch eines jeden Psalmen Inhalt und kurze Gebetlein darauf durch Ambrosius Lobwasser (gest. 1585 als Prof. der Rechte in Königsberg). Samt D. Martin Luthers und anderer Gottseligen Geistlichen Kirchengesängen. Die Lippesche K.O. 1686 läßt den Frühgottesdienst mit einem Psalm oder einem geistlichen Lied, wie: Herr Christ, der einig' Gottes Sohn; Ich ruf' zu dir, Herr Jesu Christ usw., eröffnen. Der Herausgeber der Lavaterschen Schrift bemerkt über den Züricher Kirchengesang zu seiner Zeit (1702): Postliminio sed salubriter restitutus est: praecinuntur enim psalmi Lobwasseriani ante et post concionem, ad festa adhibentur etiam hymni sacri, qui miracula Dei emphatice laudant et maximam partem ad priscorum ecclesiae primitivae hymnorum in vernaculam translati. Marbach schreibt in der Singeschule p. 47: So wenig uns Christus bloß an das Vater Unser gebunden und damit der Gebet-Bücher entübrigt haben will, so wenig hat uns Gott auch dermaßen an die Psalmen geknüpfet, daß wir darum die Gesang-Bücher verwerfen sollen. Man ist auch nunmehro unter denen Reformierten

fast durchgängig in dem Fall anders Sinnes, als man vorher gewesen. Über den Gebrauch der Orgel setzte die Lippesche K.O. 1684 fest c. 22: Die Orgeln und andere musikalische Instrumente und deren Gespiel sind kein Stück des christlichen Gottesdienstes, — die Orgeln werden aber in den Kirchen gebraucht, den Gesang in seiner rechten Melodey anzustimmen und in guter Harmonie zu moderieren und fortzuführen. — Die Orgel soll bei Versammlung der Gemeine niemals allein geschlagen, sondern allezeit darunter mit gesungen werden.

§ 7.

Die Lektion.

1. Die alte Kirche. Die Sitte, der Gemeinde im Gottesdienste zum Zwecke der Erbauung etwas vorzulesen, ist so alt wie die Gemeinde selbst. Da die Kirche der heiligen Schrift die entscheidende Autorität zuerkannte, so wurden die gottesdienstlichen Lektionen hauptsächlich den Schriften des alten und neuen Testamentes entnommen; doch wurden auch andere anerkannte christliche Schriften, sowie an den Gedächtnistagen der Märtyrer deren Akten vorgelesen. Hinsichtlich desjenigen Teils des alten Testamentes, den wir im Unterschiede von den kanonischen Büchern die Apokryphen nennen, bestand verschiedene Praxis; in einigen Teilen der Kirche las man solche Schriften, in andern nicht. In der Regel wurden die angefangenen biblischen Bücher im Verlauf der Gottesdienste im Zusammenhang bis zu Ende gelesen; die Lektion beschränkte sich aber im einzelnen Gottesdienst nicht auf ein einziges Buch der Schrift; es wurden nebeneinander zwei oder mehrere Bücher aus verschiedenen Abteilungen der Schrift gelesen; die Vorlesung des Abschnittes aus den Evangelien machte den Schluß.

In Anbetracht der besonderen Bedeutung, welche einige Zeiten des Jahres, wie die Zeit vor und nach der Passahfeier für das gottesdienstliche Leben der Gemeinden hatten, setzte sich die Gewohnheit fest, bestimmte biblische Bücher während dieser Zeiten regelmäßig vorzulesen. Auch machte die Bedeutung der einzelnen Feste eine entsprechende Auswahl der Lektionen notwendig. Am Ende der alten Zeit fing man an, für die einzelnen

Feiern feststehende Lektionen auszuwählen und vorzuschreiben. So entstanden die verschiedenen Lektionarien der abendländischen Kirchengemeinschaften. Für unser kirchliches Leben ist das römische Lektionar wichtig geworden.

Zunächst muß darauf aufmerksam gemacht werden, daß wir hier nicht Geschichte des Kanons treiben und Untersuchungen darüber anstellen, ob, wo und wie lang diese oder jene Schrift öffentlich im Gottesdienst vorgelesen worden ist, sondern nur einen Überblick über das Lektionswesen uns zu verschaffen suchen.

Die Vorlesung wird als Akt der Gemeindeerbauung 1. Tim. 4, 13 erwähnt, da die Zusammenstellung: Lesung, Ansprache, Unterricht zu erkennen gibt, daß es sich um die auf die Gemeinde gerichtete Tätigkeit handelt, deren Timotheus sich befleißigen soll. Dann ist aber die Vorlesung autoritativer Schriften gemeint, also die Vorlesung der heiligen Schrift Israels, die schon in der Synagoge vorgelesen wurde, Luk. 4, 17. Die an Gemeinden gerichteten Briefe des neuen Testamentes bezeugen schon durch ihr Vorhandensein, daß neben den alttestamentlichen Schriften ein neuer Kreis von Schriften sich zu bilden anfing, die den Gemeinden ebenfalls vorgelesen wurden; vgl. 2. Kor. 1, 13; Kol. 4, 16; 1. Thess. 5, 27; Offenb. 1, 3.

Justin sagt Apol. I, 67, daß in den sonntäglichen Gottesdiensten zweierlei vorgelesen wird: ***Τὰ ἀπομνημεύματα τῶν ἀποστόλων ἢ τὰ συγγράμματα τῶν προφητῶν,*** die Aufzeichnungen der Apostel, Aufzeichnungen aus der Erinnerung (Zahn, Grundr. der Gesch. des Neut. Kan. § 3 c. 3) oder die Schriften der Propheten. Da der zweite Genitiv: der Propheten, die Verfasser der Schriften nennt, so wird auch der erste Genitiv die Verfasser der Aufzeichnungen nennen, und wie mit den Schriften der Propheten alttestamentliche Schriften bezeichnet sind, so mit den Aufzeichnungen der Apostel zunächst Evangelien, dann aber auch andere Schriften, die wir neutestamentliche nennen. Was also im Gottesdienst vorgelesen wird, ist je nachdem Neutestamentliches oder Alttestamentliches; das Neutestamentliche wird von Justin an erster Stelle genannt als das für die christliche Versammlung besonders Charakteristische, während die Vorlesung von Alttestamentlichem auch in der Synagoge Brauch und möglicherweise von daher den Heiden bekannt war.

Daß man sich in der alten Zeit nicht unbedingt auf die Vorlesung solcher Schriften beschränkte, die in unsern Bibeln stehen, sei mit dem einen Beispiel belegt, daß Eusebius Hist. III, 3 den

Hirten des Hermas als eine Schrift nennt, die in Kirchen öffentlich gebraucht wird (*δεδημοσιευμένον*).

An den Gedächtnistagen der Märtyrer wurde ihre Geschichte vorgelesen; die biblischen Berichte, wenn die Märtyrer dem Bereiche der biblischen Erzählung angehörten, wie die Makkabäer und Stephanus, August. Serm. 300: Istum diem nobis solemnem gloria Machabaeorum fecit quorum mirabiles passiones, cum legerentur, non solum audivimus, sed etiam vidimus; Id. Serm. 315: Beatissimus Stephanus quomodo fuerit diaconus — et quomodo pervenerit ad supernam coronam, cum ipsa lectio legeretur, audistis; oder die Märtyrerakten, Id. Serm. 278 c. 2 In natal. Fructuosi: Audistis persequentium interrogationes, audistis confitentium responsiones, cum sanctorum passio legeretur. Augustin hatte ein Gefühl für den Unterschied zwischen dem biblischen Bericht über Stephanus und den Märtyrerakten, Serm. 315, 1: Cum aliorum martyrum vix gesta inveniamus, quae in solemnitatibus eorum recitare possimus, hujus (Stephanus) passio in canonico libro est. Die Kirche las die Akten vor, um den Zweck zu erreichen, zu dem die Akten geschrieben worden waren; der Zweck wird in Pass. Perpet. et Felicit. c. 1 angegeben: *Εἰ τὰ παλαιὰ τῆς πίστεως παραδείγματα καὶ δόξαν θεοῦ φανεροῦντα καὶ οἰκοδομὴν ἀνθρώποις ἀποτελοῦντα, διὰ τοῦτό ἐστιν γεγραμμένα, ἵνα τῇ ἀναγνώσει αὐτῶν ὡς παρουσίᾳ τῶν πραγμάτων χρώμεθα καὶ ὁ θεὸς δοξασθῇ, διὰ τί μὴ καὶ τὰ καινὰ παραδείγματα, ἅτε δὴ ἑκατέραν ἐργαζόμενα ὠφέλειαν, ὡςαύτως γραφῇ παραδοθείῃ; — ἵνα καὶ οἱ νῦν δι᾽ ἀκοῆς γινώσκοντες κοινωνίαν ἔχητε μετὰ τῶν μαρτύρων καὶ δι᾽ αὐτῶν μετὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.*

Hinsichtlich der in unseren Bibeln befindlichen Schriften bestand verschiedene Übung; die eine Kirche las die alttestamentlichen Apokryphen überhaupt nicht, andere Kirchen lasen sie, ohne ihnen die gleiche Autorität zuzuerkennen, welche die übrigen Bücher hatten. Cyrill ermahnt Catech. IV, 35 die Katechumenen, die 22 Bücher des Alten Testamentes zu lesen, nämlich die kanonischen Bücher, welche er nachher einzeln aufzählt und sagt: *Τούτων τὰς εἴκοσι δύο βίβλους ἀναγίνωσκε, πρὸς δὲ τὰ ἀπόκρυφα μηδὲν ἔχε κοινόν. Ταύτας μόνας μελέτα σπουδαίως, ἃς καὶ ἐν ἐκκλησίᾳ μετὰ παρρησίας ἀναγινώσκομεν.* Hieronymus macht (Praef. in libr. Solom.) auch einen Unterschied, sagt aber: Sicut Judith et Tobiae et Machabaeorum libros legit quidem ecclesia, sed eos inter canonicas scripturas non recipit, sic et haec duo volumina (scil. Sapientiam et Ecclesiasticum = Jesus Sirach) legit ad aedificationem plebis, non ad auctoritatem ecclesiasticorum dogmatum confirmandam. Für die

spätere Ausgestaltung der Lektion in der abendländischen Kirche war es wichtig, daß der Grundsatz angenommen wurde, im Gottesdienste nur die kanonischen Schriften als göttliche Schriften vorzulesen, zu denen aber auch die gerechnet wurden, die wir wieder Apokryphen nennen, Concil. Carth. III c. 47 anno 397: Ut praeter scripturas canonicas nihil in ecclesia legatur sub nomine divinarum scripturarum. Sunt autem canonicae scripturae, id est: Genesis usw. mit Einschluß der Apokryphen. Dieses Verzeichnis wurde vom tridentinischen Konzil Sess. IV Decret. de canonicis scripturis bestätigt.

Die Predigtserien der Kirchenväter über ganze biblische Bücher, z. B. die Predigten des Chrysostomus über die meisten neutestamentlichen Schriften, beweisen die Gewohnheit, die Bücher im Zusammenhang vorzulesen, die sogenannte Lectio continua. Ein paar Stellen mögen zeigen, daß im einzelnen Gottesdienste aus mehreren Teilen der heiligen Schrift Lektionen vorgetragen wurden, daß man aber nicht meinen darf, es habe überall das gleiche Lektionswesen bestanden. Die apostolischen Konstitutionen ordnen II c. 57, 5 vier Lektionen an, zwei aus dem Alten Testament, eine aus dem Apostolos, eine aus den vier Evangelien. Chrysostomus nimmt Hom. In Rom. 24 auf zwei Lektionen Bezug: ***Ὁ μάτην ἐνταῦθα εἰςελθὼν εἰπέ, τίς προφήτης, τίς ἀπόστολος σήμερον διελέχθη ἡμῖν καὶ περὶ τίνων***, womit nicht ausgeschlossen ist, daß auch ein Abschnitt aus den Evangelien vorgelesen worden ist. Basilius Hom. 13 De Bapt.: ***Σὺ διὰ προφητῶν διδασκόμενος — διὰ ψαλμῶν νουθετούμενος — δι' ἀποστόλων εὐαγγελιζόμενος — ὑπ' αὐτοῦ τοῦ κυρίου προςλαμβανόμενος. — Ταῦτα γὰρ πάντα σήμερον συνέδραμε πρὸς τὴν ἀνάγνωσιν.*** Aus den Predigten Augustins geht hervor, daß es in den Gottesdiensten, in denen er predigte, mit den Lektionen verschieden gehalten wurde. Das eine Mal wurde mit einer Lektion aus dem Alten Testamente begonnen; Serm. 6, c. 1: Cum sanctae lectiones legerentur, in ea quae scripta sunt in prima lectione, — animo intendimus (Exod. 3). Ein andermal wurde mit einer Lektion aus dem Apostolus begonnen, Serm. 176 c. 1: Primam lectionem audivimus apostoli (1. Tim. 1, 15—16). — Deinde cantavimus psalmum (Ps. 94). — Posthaec evangelica lectio decem leprosos mundatos nobis ostendit. — Has tres lectiones pertractemus; Serm. 165: Apostolum audivimus, psalmum audivimus, evangelium audivimus; consonant omnes divinae lectiones.

An den kirchlichen Feiertagen von bestimmter Bedeutung wurden Abschnitte gelesen, welche dazu paßten. Chrys. Cur in Pentec. c. 5: ***Ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ σταυροῦ τὰ περὶ τοῦ σταυροῦ πάντα ἀνα-***

γινώσκομεν· ἐν τῷ σαββάτῳ τῷ μεγάλῳ πάλιν, ὅτι παρεδόθη ἡμῶν ὁ κύριος, ὅτι ἐσταυρώθη, ὅτι ἀπέθανε τὸ κατὰ σάρκα, ὅτι ἐτάφη. Augustin beginnt eine Weihnachtspredigt Serm. 193: Angelorum vocem, per quam Dominus Jesus — pastoribus nuntiatus est, cum evangelium legeretur, audivimus; über die Lektionen in der österlichen Zeit bis Pfingsten sagt er Serm. 232: Passio quia uno die legitur, non solet legi nisi secundum Matthaeum; Serm. 234: Resurrectio Domini secundum omnes quatuor evangelistas legitur his diebus; Serm. 265: Solemnitate diei hujus (Himmelfahrt) admonemus scientes, instruimus negligentes. — Conversatus est cum eis, sicut audivimus (Act. 1, 2—3), cum liber actuum apostolorum legeretur; Serm. 267 c. 3: Modo impletur, quod tunc (Act. 1, 7) promittebatur. Audivimus, videmus.

Es bestand auch die Gewohnheit, zu bestimmten Zeiten bestimmte biblische Bücher zu lesen. In einem unter dem Namen des Origenes gehenden Kommentar zu Hiob heißt es c. 1: Legitur passio Job in diebus jejunii. Ambrosius sagt, daß in der Fastenzeit Hiob und Jona gelesen wurden, Ad Marcellin. Ep. 14: Audistis, filii, librum legi Job, qui solemni et munere est decursus et tempore. — Sequenti die lectus est de more liber Jonae. Weitverbreitet war die Sitte, in der Quinquagesimalzeit (von Ostern bis Pfingsten) die Apostelgeschichte zu lesen. Chrysostomus sagt in der oben erwähnten Homilie c. 3: *Οἱ πατέρες ἡμῶν ἐν τῇ πεντηκοστῇ τὸ βιβλίον τῶν πράξεων ἀποστόλων ἀναγινώσκεσθαι ἐνομοθέτησαν,* und erklärt diese Anordnung aus der Absicht: *ἵνα ἔχωμεν σαφῆ καὶ ἀναμφισβήτητον τῆς ἀναστάσεως τὴν ἀπόδειξιν.* Augustin sagt das gleiche Serm. 315: Actus apostolorum — incipit legi a Dominicis paschae, sicut se consuetudo habet ecclesiae, und die mozarabische Liturgie nimmt für die gleiche Zeit die zweite Reihe ihrer Lektionen aus der Apostelgeschichte.

Am Schlusse der alten Zeit wurde das Lektionswesen durch die kirchlich eingeführten Lektionen geregelt, die Lectio selecta. Ein anschauliches Beispiel für diesen Umbildungsprozeß gibt Gennadius De script. eccles. c. 79: Musaeus Massiliensis presbyter (ca. 450) — hortatu S. Venerii episcopi excerpsit de sanctis scripturis lectiones totius anni festivis diebus aptas, responsoria etiam psalmorum capitula temporibus et lectionibus congruentia. Diese namentlich festgestellten Lektionen wurden das eine Mal in ihrem vollständigen Wortlaut in das Liturgische Buch aufgenommen, so z. B. in der oben erwähnten mozarabischen Liturgie (daher die Bezeichnung: Missale mixtum), oder sie standen in einem besonderen Buche geschrieben, welches dann neben dem Missale im

Gottesdienste benützt werden mußte; daher der Name: Comes Begleiter; das frühere Lektionar der Provincia Carthaginiensis (Cartagena) heißt Liber comicus.

Von den abendländischen Lektionarien ist für uns der sogenannte Comes Hieronymi wichtig geworden. Auf die verschiedenen Ausgaben und Rezensionen dieses Lektionars brauchen wir nicht einzugehen. Mit Hieronymus hat das Lektionar nichts zu tun. Die Meinung, daß Hieronymus der Verfasser sei, beruht auf einer späten, ganz unglaubwürdigen Angabe des Berno Aug. (11. Jahrh.) De Miss. c. 1: Beatum Hieronymum credimus ordinatorem lectionarii, ut ipsius testatur prologus appositus in capite ejusdem comitis. Berno meint einen Prologus, den wir noch haben (Ranke, Perikopensystem App. p. III); dieses Schriftstück ist nicht von Hieronymus und nur durch ein Mißverständnis mit dem nachfolgenden Lektionar verbunden worden. Das Lektionar selbst aber ist wohl das römische Lektionar, das infolge der Anlehnung der fränkischen Könige an das römische Kirchenwesen in der fränkischen Kirche eingeführt worden ist. Es existierte in verschiedenen Fassungen und hat sich während des Mittelalters sehr vergrößert. Diejenige Gestalt, in der es wohl auch Luther vorlag, steht in Bd. 63 der Erlanger Lutherausgabe.

Schließlich sei bemerkt, daß auch auf den sachgemäßen Vortrag der Lektionen geachtet wurde. Isid. Hisp. De Off. II c. 11: Qui ad hujusmodi provehitur gradum, iste erit doctrina et libris imbutus, sensuumque ac verborum scientia perornatus, ita ut in distinctionibus sententiarum intelligat, ubi finiatur junctura, ubi adhuc pendeat oratio, ubi sententia extrema claudatur. — Sicque expeditus vim pronuntiationis tenebit, ut ad intellectum omnium mentes sensusque promoveat, discernendo sententiarum proprios affectus, modo indicantis voce, modo dolentis, modo increpantis, modo exhortantis sive his similia secundum genera propriae pronuntiationis. — Et accentuum vim oportet scire lectorem, ut noverit, in qua syllaba vox protendatur pronuntiationis. — Porro vox lectoris simplex erit et clara et ad omne pronuntiationis genus accommodata, plena succo virili, agrestem et subrusticum effugiens sonum, non humilis nec adeo sublimis, non fracta vel tenera nihilque femineum sonans neque cum motu corporis, sed tantummodo cum gravitatis specie.

2. Dadurch, daß im Mittelalter der lateinische Vortrag der Lektion für den Gemeindegottesdienst beibehalten wurde, wurde sie für die Gemeinde wertlos. Die Reformation besserte insofern,

als sie für die Vorlesung die Gemeindesprache einführte, aber sie brachte es zu keiner Neugestaltung, geschweige denn zu einer einheitlichen Gestaltung des Lektionswesens. Die an Luther sich eng anschließenden Kirchenordnungen ließen es für den Hauptgottesdienst bei den hergebrachten Episteln und Evangelien bewenden; andere ordneten die fortlaufende Lesung ganzer biblischer Bücher an; wieder andere gaben die Lektion ganz auf. Letzteres taten zum größten Teil auch die Reformierten, bei denen sich eine selbständige Schriftlektion nur vereinzelt findet. Die Bemühungen der Gegenwart, das Lektionswesen dem Bedürfnis der Gemeinden entsprechend umzugestalten, haben noch zu keinem allgemein anerkannten und angenommenen Ergebnis geführt.

Die Tatsache, daß im Mittelalter ab und zu vereinzelte Versuche gemacht wurden, die lateinische Lektion für die Gemeinde verständlich zu machen (vgl. die epistola farcita p. 43), ist für den Verfall des Lektionswesens in der abendländischen Kirche bedeutungslos: die päpstliche Kirche verharrte bei der lateinischen Lektion. Auch die nach der Erfindung der Buchdruckerkunst herausgegebenen Plenarien, welche unter anderem auch die Übersetzung der Lektionen enthalten, ändern an dem Sachverhalt nichts, da sie nur für Laien bestimmt waren, die sie kaufen und lesen konnten und im Gottesdienst nachlesen wollten.

Der tiefere Grund, warum dieser von der alten Kirche so hochgehaltene Teil des Gottesdienstes so unverantwortlich vernachlässigt wurde, liegt wohl darin, daß die Meßhandlung über Gebühr in den Vordergrund trat. Der Umschwung in der Wertung wird schon im 6. Jahrhundert von Caesarius Arelat. Hom. 12 ausgesprochen: Multi sunt, qui lectis divinis lectionibus statim de ecclesia foris exeunt. — Si diligenter attenderitis, cognoscetis, quod non tunc fiunt missae, quando divinae lectiones in ecclesia recitantur, sed quando munera offeruntur et corpus et sanguis Domini consecratur. Nam lectiones sive propheticas sive apostolicas sive evangelicas etiam in domibus vestris aut ipsi legere aut alios legentes audire potestis, consecrationem vero corporis et sanguinis Christi non alibi nisi in domo Dei audire vel videre poteritis.

Der Übelstand, daß die Lektion in unverständlicher Sprache abgelesen wurde, wurde in den Kirchen der Reformation dadurch beseitigt, daß der Kultus überhaupt in der Gemeindesprache abgehalten wurde. Allein zu einer wirklichen Reform des Lektions-

wesens hinsichtlich der Auswahl der Abschnitte kam es nicht. Luther sprach allerdings in der lateinischen Messe den Wunsch aus: Alioquin si futurum est, ut vernacula missa habeatur, — danda est opera, ut epistolae et evangelia suis optimis et potioribus locis legantur in missa. Allein er kam nicht zur Ausführung. In der deutschen Messe ließ er es dabei, daß die hergebrachten Episteln und Evangelien gelesen, nämlich im vorgeschriebenen Kirchenton singend vorgetragen wurden. Die Bugenhagenschen Kirchenordnungen und viele andere behielten diese Ordnung bei: so wurden im Hauptgottesdienste die beiden Lektionen vorgelesen, die evangelische Lektion, so gut wie die Epistel, obwohl nachher das Evangelium als Predigttext noch einmal vorgelesen wurde. Einige Kirchenordnungen gaben die alten Lektionen auf: die Brandenb. Nürnb. K.O. verlangt, daß zuerst ein Kapitel aus den Episteln und dann ein Kapitel aus den Evangelien oder der Apostelgeschichte gelesen werde; die Würtemb. K.O. von 1536 verlangt, daß von der Kanzel ein Kapitel aus dem Neuen Testamente vorgelesen werde, also daß er vorn anfange an dem Evangelisten Matthäo, und also für und für bis zu End des Neuen Testaments; darnach fange er von vorn wieder an; aber die Württemb. K.O. von 1553 verlegt die Lektion, und zwar des Alten und Neuen Testaments, auf den Vespergottesdienst des vorausgehenden Tages und hat für den Hauptgottesdienst gar keine selbständige Lektion. Aus diesen Beispielen ist zu ersehen, daß die Lutheraner es zu keiner befriedigenden Erledigung des Lektionswesens gebracht haben.

Um die Stellung der Reformierten zur Schriftlektion richtig zu würdigen, muß man zwischen Nebengottesdiensten und den Predigtgottesdiensten unterscheiden. Für die ersteren setzen einzelne Ordnungen eine Lektion an, aber mit kurzer Auslegung. Z. B. bestimmt die Baseler K.O. 1529, daß alle Werktag um drei Uhr nachmittags im Münster ungefähr eine Stunde in heiliger Schrift ordinarie gelesen werde, und dann die ordinarii Lectores ungefähr eine Viertelstunde lang das Gelesene summarie mit kurzer tröstlicher Vermahnung vortragen. Ähnliches schreibt die Pfälzische K.O. 1563 für die werktägigen Morgengottesdienste in den Städten vor. Der Lektion ohne Auslegung scheint ein großer Teil der Reformierten nicht geneigt gewesen zu sein. Schon die Tetrapolitana erwähnt im Abschn. 21, daß in der alten Kirche ein Kapitel aus der Schrift verlesen und ausgelegt worden ist, während die bisherige (päpstliche) Übung in folgender Weise geschildert wird: Nun singt man wohl viel Psalmen, aber ohne Verstand und

Andacht, liest etwa zwei oder drei Zeilen aus der Schrift, das muß das Kapitel heißen, welches doch mit keinem Wörtlein ausgelegt wird. Auch Calvin hat in den Prieres keine selbständige Lektion. Sie fehlt auch in den Predigtgottesdiensten derjenigen reformierten Kirchenordnungen, die Ebrard in seinem Reformierten Kirchenbuch beschrieben hat, die Vollständigkeit der Beschreibung vorausgesetzt. Dagegen haben die Holländer eine solche (Gloël, Hollands kirchl. Leb. p. 63), ebenso die 1891 vereinbarte Gottesdienstordnung der reformierten Kirche Frankreichs, Göbel G., die Gottesdienstordnung in der ref. K. 1894 p. 24: Ich halte es für einen rechten Schaden, daß in so vielen reformierten Gemeinden Deutschlands im Unterschiede von der französisch-reformierten Ordnung und von dem presbyterianischen Gebrauch die regelmäßige Schriftvorlesung keine Stätte hat.

Die Bemühungen der Lutheraner und Unierten, die Schriftlektion durch eine bessere Auswahl von Lesestücken auf eine höhere Stufe zu heben, datieren aus der zweiten Hälfte des 18. Jahrhhunderts. In Hannover wurden 1769 biblische Vorlesungen eingeführt: Es sollte solche Vorlesung eines auserlesenen, sonderlich erbaulichen und nicht zu langen Stückes aus den kanonischen Büchern der Bibel bei jedem ordentlichen und öffentlichen Gottesdienste geschehen (Niemann, Lektionen p. VI). Von da an bis zum Schlusse des 19. Jahrhunderts, wo 1897 der Oberkirchenrat von Mecklenburg-Schwerin ein Lektionar herausgab, haben sich wohl die allermeisten deutschen Landeskirchen mit der Lektionsfrage befaßt. Den alten Episteln und Lektionen ist in der Regel ein Vorzug eingeräumt: der eben erwähnte Mecklenburger Erlaß gestattet für die evangelische Lektion andere Lektion nur unter der Voraussetzung, daß zwei Lektionen im Hauptgottesdienst stattfinden, und daß gerade über das altkirchliche Evangelium gepredigt wird; der preußische Oberkirchenrat setzt 1899 in Verbindung mit dem Vorstande der Generalsynode fest: Die alten Perikopen dürfen durch die abwechselnde Heranziehung der neuen Perikopen in der Liturgie des Hauptgottesdienstes nicht ihre bevorzugte Stelle verlieren. Der Grundfehler liegt darin, daß die Schriftlektion und die Predigttexte nicht überall so deutlich voneinander geschieden sind, wie dies in der badischen Landeskirche geschehen ist (die Perikopen und Lektionen, Karlsruhe 1881), sondern daß die Perikopenreihen abwechselnd das eine Mal als Lektionen, das andre Mal als Predigttexte zu dienen haben.

§ 8.
Die Gemeindepredigt.

1. Schon in den Gottesdiensten der ältesten Gemeinden wurden an die Versammelten Ansprachen gehalten, welche der Erbauung dienen sollten. Hieraus entwickelte sich die geordnete, regelmäßige Gemeindepredigt. Sie hatte ihre bestimmte Stelle im Gottesdienst und wurde von dazu berechtigten Persönlichkeiten gehalten, die zu dieser Tätigkeit besonders bestimmt worden waren. Der Prediger predigte wohl manchmal, ohne einen besonderen Abschnitt der heiligen Schrift, einen Text, zugrunde zu legen. Aber in der Regel nahm er doch seinen Text aus der vorausgegangenen Lektion des Tages. Infolge dieses Herkommens hatten allerdings die Prediger der alten Zeit keine unbeschränkte Freiheit in der Wahl ihrer Texte; aber regelmäßig wiederkehrende vorgeschriebene Perikopen, an die sie gebunden gewesen wären, gab es nicht.

Die Gemeindepredigt als Bestandteil des Hauptgottesdienstes, und zwar in ihrem Verhältnis zu den anderen Bestandteilen des Hauptgottesdienstes, ist der Gegenstand dieses Paragraphen, nicht eine Literaturgeschichte der Predigt oder eine Zusammenstellung von Namen berühmter Prediger.

Die Gemeindepredigt ist weder von dem Herrn eingesetzt noch von den Aposteln ausdrücklich befohlen. Sie ergibt sich von selbst daraus, daß die Gemeinde das Wort besitzt und des Wortes zu ihrer Erbauung bedarf. Dazu bietet die Gemeindeversammlung die geeignetste Gelegenheit. Etwas derartiges geschah als die Neugetauften Act. 2, 42 sich ausdauernd der Lehre der Apostel hingaben. Die Ermahnung Gal. 6, 6, daß, wer im Worte unterrichtet wird, dem Unterrichtenden allerlei Güter mitteile, läßt erkennen, daß solche Lehrtätigkeit auch in bereits bestehenden Gemeinden geübt worden ist. Act. 13, 1, Kor. 12, 28, Eph. 4, 11 werden *διδάσκαλοι* der Gemeinden erwähnt. Hierher gehören die Weisheitsreden und die Erkenntnisreden, zu denen einzelne Gemeindeglieder durch den Geist befähigt wurden 1. Kor. 12, 8. Ein Beispiel ist die lange Ansprache, die Paulus am Sonntag an die Gläubigen zu Troas richtete Act. 20, 7. Einen Maßstab für das, was nicht gepredigt, und was gepredigt werden soll, gibt Paulus 1. Tim. 1, 3—7.

Die neutestamentlichen Briefe an Gemeinden sind ein Analogon der Gemeindepredigt. Sie sind freilich Briefe, und Briefe sind nicht Predigten, und Briefschreiber sind nicht Prediger, aber diese Briefe sind zu dem Zwecke geschrieben worden, im Gottesdienste vorgelesen zu werden, sie dienen dem religiösen Bedürfnis der betreffenden Gemeinde, ihr Inhalt gründet sich auf die christliche Wahrheit und richtet sich auf die christliche Erkenntnis und den christlichen Wandel der Gemeinde, die sie in ihrer Versammlung anhörte. Das sind wesentliche Stücke, welche diese Briefe und die christliche Gemeindepredigt miteinander gemein haben.

Justin ist ein ausreichender Zeuge für die Gemeindepredigt in der nachapostolischen Zeit, wenn er Apol. I, 67 bei der Beschreibung der Sonntagsfeier der versammelten Gemeinde sagt: *Ὁ προεστὼς διὰ λόγου τὴν νουθεσίαν καὶ πρόκλησιν τῆς τῶν καλῶν τούτων μιμήσεως ποιεῖται.* Unter diesen guten Dingen ist gemeint, was unmittelbar vorher aus der heiligen Schrift vorgelesen worden ist. Die Predigt nahm also auf die vorgelesenen Schriftabschnitte Bezug. Eine der ältesten Homilien, der sogen. Brief des Clemens, in der Versammlung von dem Verfasser vorgelesen (c. 19: *Ἀναγινώσκω ὑμῖν ἔντευξιν εἰς τὸ προσέχειν τοῖς γεγραμμένοις*) gibt einen zugrundeliegenden Text nicht mit Deutlichkeit zu erkennen. Dagegen bezieht sich eine andere aus früher Zeit stammende, dem Hippolytus zugeschriebene Predigt: *Εἰς τὰ ἅγια θεοφάνεια*, deutlich auf den vorgelesenen Schriftabschnitt c. 2: *Ἤκουες ἀρτίως, πῶς ἐλθὼν ὁ Ἰησοῦς πρὸς τὸν Ἰωάννην ἐβαπτίσθη ὑπ' αὐτοῦ.*

Auch in späterer Zeit gibt es zwei Klassen von Predigten: 1. solche, die keinen bestimmten Schriftabschnitt als Text zugrunde legen, wenn schon sie Schriftstellen zitieren, z. B. die Homilie des Chrysostomus: De circo oder die Sermones Augustins In vigiliis Paschae Serm. 219—223, und 2. Predigten, die sich ausdrücklich und sehr deutlich mit einer Schriftstelle beschäftigen und sie ausführlich erklären. Dazu gehören z. B. die Predigten des Chrysostomus über die meisten Schriften des Neuen Testamentes. Allein auch auf diese Serienpredigten wirkten die kirchlichen Festzeiten ein; so hat z. B. Chrysostomus einmal die Genesis in fortlaufenden Predigten bis Kap. 13, 6 behandelt, aber in der nächsten (33) Homilie sagt er, daß nun eine längere Zeit verstrichen sei, und seine Erörterung auf andere Gegenstände gelenkt worden sei: *ἡ γὰρ τῆς ἁγίας ἑορτῆς παρουσία τὴν ἀκολουθίαν ἡμῖν διέκοψεν.* Daß die Prediger über eine der vorangegangenen Lektionen predigten, dürfte im ganzen als die vorherrschende

Sitte anzusehen sein. Aber innerhalb dieser Lektionen hatten sie eine gewisse Freiheit. Sie wählten eine der Stellen aus, so sagt Augustin Serm. 41, 1: Cum divinae scripturae legerentur, de quarum sententiis omnibus nunc loqui non valemus, animadverti unam sententiam (Sirac. 22, 28) verborum numero brevissimam, pondere autem sensus amplissimam, unde elegi — ministrare vobis de cellario Dominico. Enarr. in Ps. 138, 1: Psalmum nobis brevem paraveramus, quem mandaveramus cantari a lectore. Sed ad horam, quantum videtur, perturbatus alterum pro altero legit. Maluimus nos in errore lectoris sequi voluntatem Dei, quam nostram in nostro proposito. Die Prediger verbanden auch manchmal mehrere Lektionen, August. Serm. 176, 1: Has tres lectiones (1. Tim. 1, 15 f.; Ps. 95, 6, 2; Luk. 17, 12—19) pro tempore, quantum possumus, pertractemus dicentes pauca de singulis et — non in aliqua eorum sic immorantes, ut aliis duabus impedimentum afferamus; Petr. Rav. Serm. 66: Duas hodie a duobus evangelistis editas ita fecimus lectiones, ut sermoni nostro vester intellectus occurreret, paterent abdita.

Mit der versammelten Gemeinde brachten die Prediger ihren Vortrag durch die Begrüßung in Verbindung, mit der Schlußformel wendeten sie sich an Gott. Begrüßungen: Chrysost. ad Col. Hom. c. 3: *Ὅταν ὁμιλῇ, εἰρήνη πᾶσιν* (scil. sagt der Bischof); Optat. Contr. Parm. VII c. 6: Non aliquid incipit episcopus ad populum dicere, nisi primo in nomine Dei populum salutaverit. — Omnis tractatus in ecclesia a nomine Dei incipitur et ejusdem Dei nomine terminatur. Eine mehr oder weniger sich gleich bleibende Formel beschloß die Predigt. Die oben erwähnte Homilie (II. Clem.) schließt mit der Doxologie: *Τῷ μόνῳ θεῷ ἀοράτῳ, πατρὶ τῆς ἀληθείας, τῷ ἐξαποστείλαντι ἡμῖν τὸν σωτῆρα καὶ ἀρχηγὸν τῆς ἀφθαρσίας, δι᾽ οὗ καὶ ἐφανέρωσεν ἡμῖν τὴν ἀλήθειαν καὶ τὴν ἐπουράνιον ζωήν, αὐτῷ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.* Die Homilie des Hippolytus schließt mit einer Doxologie auf Christus, ebenso die Homilien des Chrysostomus. Andere häufige Schlußformeln sind: Qui vivit et regnat Deus per omnia saecula saeculorum; Qui cum Patre et Spiritu sanctu vivit et regnat Deus in saecula saeculorum, August. Append. Serm. 81, 82. Derartige sich gleichbleibende Schlußformeln machen es wahrscheinlich, daß die zuhörende Gemeinde, wie bei dem Gebete, so auch bei der Predigt das Amen mitsprach; die Schlußformeln waren ihr bekannt und zeigten ihr an, daß sie jetzt das Amen zu sprechen habe.

Auf die Predigt folgte Gebet und Sakramentsfeier, so schon Justin an der angeführten Stelle: *Ἔπειτα ἀνιστάμεθα πάντες*

κοινῇ καὶ εὐχὰς πέμπομεν. Καὶ ἄρτος προςφέρεται καὶ οἶνος καὶ ὕδωρ. Diese Stelle nahm die Predigt wohl immer ein: die Lektion ging voraus und die Sakramentsfeier folgte nach.

An der gleichen Stelle bezeichnet Justin die predigende Persönlichkeit allgemein als den *προεστώς*; II Clem. c. 17 nennt die Presbyter: *Μὴ μόνον ἄρτι δοκῶμεν πιστεύειν καὶ προςέχειν ἐν τῷ νουθετεῖσθαι ἡμᾶς ὑπὸ τῶν πρεσβυτέρων, ἀλλὰ καὶ ὅταν εἰς οἶκον ἀπαλλαγῶμεν μνημονεύωμεν.* Den Presbytern verblieb die Predigtaufgabe, auch nachdem der Bischof sich über sie erhoben hatte; aber vor allem stand die Predigt dem Bischof zu; wenn mehrere Ansprachen aufeinander folgten, hatte er die letzte. Const. Ap. II, 57, 6: *Ἑξῆς παρακαλείτωσαν οἱ πρεσβύτεροι τὸν λαόν, ὁ καθεῖς αὐτῶν, ἀλλὰ μὴ ἅπαντες, καὶ τελευταῖος πάντων ὁ ἐπίσκοπος.* Chrysostomus bereitet In Isaj. 6 Hom. 2 s. f. einmal in folgender Weise auf die Ansprache des Bischofs vor: *Γενέσθω οὖν ἡμῖν καιρὸς τοῦ σιγῆσαι, ἵνα γένηται καιρὸς τῷ διδασκάλῳ τοῦ λαλῆσαι· — τοῦτον τὸν λόγον οὐκ ἀνθρωπίνη προχέει διάνοια, ἀλλ' ἡ τοῦ πνεύματος χάρις.* Das Concilium quinisext. 692 beschloß c. 19 über den Inhalt der Predigt: *Ὅτι δεῖ τοὺς τῶν ἐκκλησιῶν προεστῶτας ἐν πάσαις μὲν ἡμέραις, ἐξαιρέτως δὲ ταῖς κυριακαῖς, πάντα τὸν κλῆρον καὶ τὸν λαὸν ἐκδιδάσκειν τοὺς τῆς εὐσεβείας λόγους, ἐκ τῆς θείας γραφῆς ἀναλεγομένους τὰ τῆς ἀληθείας νοήματα τε καὶ κρίματα, καὶ μὴ παρεκβαίνοντας τοὺς ἤδη τεθέντας ὅρους ἢ τὴν ἐκ τῶν θεοφόρων πατέρων παράδοσιν.*

2. Auch im Mittelalter behielt die Gemeindepredigt ihre Stelle im Gottesdienst der abendländischen Kirche. In der Sonn- und Feiertagsmesse wurde sie in der Regel nach dem Evangelium in der Landessprache gehalten. Das Predigtamt stand in erster Reihe den Bischöfen zu; aber auch der einfache Priester war gehalten, seine Gemeinde durch eine Predigt im regelmäßigen Gottesdienst zu erbauen. Zur Erfüllung dieser Pflicht erhielten die Prediger einerseits Vorschriften über die Gegenstände der Predigt, andrerseits Mustersammlungen (Homiliarien, Postillen), an die sie sich halten konnten. Daraus erklärt sich, daß die feststehenden Sonn- und Festtagsevangelien des Lektionars in der Regel auch die Texte waren, über die an den betreffenden Gottesdiensten gepredigt wurde.

Da wir nur die Gemeindepredigt im regelmäßigen Gottesdienste ins Auge fassen, so lassen wir die Sermones ad clerum außer Betracht und beschränken uns auf die Sermones ad populum,

und zwar in der angegebenen Begrenzung, ohne Berücksichtigung der Wanderprediger.

Die Predigt behielt im Gottesdienst ihre Stelle nach der Lektion und vor der eigentlichen Meßhandlung. Die dem Bischof Germanus von Paris, gest. 576, zugeschriebene Expositio brevis liturgiae Gallicanae spricht allerdings in dem Abschnitt De omelias nur von Predigten der Väter, die vorgelesen werden, nimmt sie aber doch als Predigten für die versammelte Gemeinde: Homelias sanctorum quae leguntur, pro sola praedicatione ponuntur, ut quicquid propheta, apostolus vel evangelium mandavit, hoc doctor vel pastor ecclesiae apertiori sermone populo praedicet. Es ist auffallend, daß andere Liturgiker, wie Isidorus Hisp., Walafrid Strabo, sowie die den Namen Gregors des Großen tragende römische Meßliturgie: Liber sacramentorum, die Predigt in ihrer Beschreibung der Messe nicht erwähnen. Aber man muß bedenken, daß die Predigt kein notwendiger Teil der Meßhandlung war. Gepredigt wurde doch in dem Gottesdienste, der mit der Meßhandlung schloß, wenn auch nicht jedesmal. Spätere Liturgiker erwähnen sie ausdrücklich; Gemm. anim. I c. 25: Deinde (nach dem Evangelium) episcopus sermonem ad populum facit; so auch Sicard. Mitr. III c. 4: Deinde facit episcopus sermonem ad populum. Aber manchmal hatte die Predigt auch eine etwas andere Stelle; derselbe Schriftsteller fügt hinzu: Aliqui etiam ante evangelium praedicant, forte ex prava consuetudine laicorum cantato evangelio recedentium, und nach Durandus Ration. IV c. 26 wurde erst nach dem Symbolum gepredigt: Quoniam evangelium praedicatio est et symbolum fidei professio, ideo post illa fit populo praedicatio quasi evangelici verbi et symboli sive novi et veteris testamenti expositio.

Es versteht sich von selbst, daß die Gemeindepredigt in der Landessprache gehalten wurde; Honorius Augustod. sagt im Specul. eccles. hinter der Weihnachtspredigt: Ad omnes sermones debes primum versum latina lingua pronunciare, dein patria lingua explanare. Ein Priester namens Konrad stellte Predigten über die Episteln und Evangelien in deutscher Sprache zusammen (Schönbach, Altd. Predigten Bd. III p. 3): Hanc ego collectionem Christi sacerdotibus offero — maxime plebejis et popularibus presbyteris et quibus forsan librorum copia defuerit et qui frequentius circa exteriora solliciti et occupati fuerint et ob hoc rarius sanctae lectioni operam dare potuerint. Quapropter nec latinis verbis editum, quod etiam magistrorum quaerit ingenium, in idioma maternae linguae prorupi, quo facilius pateat legenti et audienti ejus intuitus.

Die beiden Stellen aus Gemm. und Mitr. nennen den Episcopus als Prediger; der Bischof war auch nach allgemeiner Anschauung vor allem dazu berufen. Vom Bischof sagt Isidorus De Off. II c. 5, § 16: Si et doctrina et sermone fuerit eruditus, potest caeteros quosque instituere et docere suos et adversarios supercutere. Allein in Gemeinden, wo kein Bischof war, hatte der Presbyter das Predigtamt, Id. II c. 7, § 2: Praesunt (presbyteri) ecclesiis Christi et in confectione divina corporis et sanguinis consortes cum episcopis, similiter et in doctrina populorum et in officio praedicandi. Im Verhinderungsfalle mußte der Bischof vertreten werden, Concil. Mogunt. 813 c. 25: Si forte episcopus non fuerit in domo sua aut infirmus est aut alia aliqua causa exigente non valuerit, nunquam tamen desit diebus Dominicis aut festivitatibus, qui verbum Dei praedicet, juxta quod intelligere vulgus possit. Aber nur berechtigte Personen durften überhaupt predigen, Durand. Rat. IV c. 26: Cum praedicandi officium privilegiatum sit, nullus praedicare debet, nisi cui committitur, aut cui ex officio sibi injunctum incumbit.

Im Frankenreiche griffen die Behörden in die Predigttätigkeit ein, indem sie bestimmten, was gepredigt werden solle. Theodulf Aurel. betonte die sittlichen und kirchlichen Pflichten, Capitul.: Ut diebus Dominicis pro captu ingenii unusquisque sacerdos ad plebem sermonem praedicationis faciat, primum admonens plebem ut invicem se diligant, — diligant Dominum —; deinde ut ab omni malo opere abstineant. — Deinde, si Dominus dat intellectum, hoc quod sacerdos veraciter intelligit de evangelio, de epistola sancti Pauli, quantum potest dicat illis, admoneat, ut ad ecclesiam saepe currant, oblationes suas fideliter offerant, confessiones Deo et sacerdotibus faciant. Das Capitularium Aquisgranense 789 fordert c. 82 die Bischöfe zur Überwachung der predigenden Presbyter und zur richtigen Ausübung ihrer eigenen Predigttätigkeit auf: Unicuique vestrum videndum est, ut presbyteri — recte et honeste praedicent et non sinatis nova et non canonica aliquos ex suo sensu et non secundum scripturas sacras fingere et praedicare populo. Sed et vosmet ipsi utilia honeste et recte et quae ad vitam ducunt aeternam praedicate aliosque instruite, ut haec eadem praedicent. Primo omnium praedicandum est omnibus generaliter, ut credant Patrem et Filium et Spiritum sanctum unum esse Deum. Nun folgen die Hauptdata des Symbolums. Dann weiter: Item cum omni diligentia cunctis praedicandum est, pro quibus criminibus deputentur cum diabolo in aeternum supplicium. — Sed et omni instantia admonere eos de dilectione Dei et proximi, de fide et spe in Deo, de humilitate et patientia, de

castitate et continentia, de benignitate et misericordia, de eleëmosynis et confessione peccatorum suorum, et ut debitoribus suis secundum Dominicam orationem sua debita dimittant.

Wie aus der oben mitgeteilten Stelle aus der Vorrede des Priesters Konrad hervorgeht, dachte dieser bei der Bearbeitung der Predigttexte an die Benutzung durch andere für den Gottesdienst. Er tat damit nur etwas, was durch das ganze Mittelalter hindurch geschah. Die Prediger hatten Mustersammlungen. Dazu gehörte schon das Homiliarium, welches Karl der Große durch Paulus Diakonus zusammenstellen ließ. Diese Sammlung war allerdings zunächst für die Erbauung der Geistlichen selbst im nocturnale officium der Sonn- und Festtage bestimmt; aber die Predigten behandelten die evangelischen Lektionen des nachfolgenden Tages und bereiteten dadurch den Prediger für seine Predigt vor. Ähnliche Sammlungen sind die Homilien von Rabanus Maurus, der in der Vorrede, an den Erzbischof Aistulf von Mainz gerichtet, sagt: Jussionibus tuis obtemperans sermonem confeci ad praedicandum populo de omnibus quae necessaria eis credidi; hoc est primum qualem observantiam deberent habere in festivitatibus praecipuis, quae sunt in anni circulo, ut vacantes ab opere mundano non vacui fierent a verbo divino. — Obsecro, ut meae parvitati impendas, ut quibuscunque des subjectis sive devotis hoc opusculum ad legendum vel ad praedicandum committas, meam fragilitatem — orationibus suis adjuvare praecipias, und das Speculum ecclesiae des Honorius: Hoc speculum omnes sacerdotes ante oculos ecclesiae expendant, ut sponsa Christi in eo videat, quid adhuc in se displiceat, et ad imaginem suam mores et actus suos componat. Man nannte derartige Sammlungen Postillen. Dieses Wort wird aber ursprünglich nicht von einem Sammelwerk gebraucht, sondern von der Schrifterklärung; ein Kommentar des Franziskaners Petr. Johannes Olivi zur Offenbarung heißt Postilla super apocalipsi. Die Ableitung des Wortes postilla von posta = pagina (ch. Ducange, Glossarium) ist immer noch etwas wahrscheinlicher als die gewöhnliche, Tarnov. De Minist. II c. 7: Postillae communiter vocantur omnes expositiones contextus alicujus adhiberi solitae post illa, nimirum verba, quae sunt explicanda.

Auch im Mittelalter wurde das Auftreten des Predigers als ein religiöser Akt aufgefaßt, den ein Gebet und ein Segenswunsch als Begrüßung der Gemeinde einleitete. Honorius Augustod. gibt dem Prediger im genannten Speculum folgende Instructio loquendi: Cum vis alloqui populum inprimis ori et pectori tuo imprime

crucis signaculum invocens in te gratiam sancti Spiritus per antiphonam: Veni, sancte spiritus, et per versum hymni: Veni, creator Spiritus. Deinde invoca Dei verbum per evangelium: In principio, Joh. 1, 1 ff. Per gratiam ergo Spiritus sancti accepto in te verbo Dei in ejus nomine sic humiliter incipe. Über die Begrüßung der Gemeinde bemerkt Surgantius (Manuale curatorum am Ausgange des Mittelalters L. I Consid. VIII) für die Sermones ad plebejos: Thematis propositio (in lingua latina), Salutatio populi (in vulgari lectione). Variae sunt formae salutationis. — Ideo quisque poterit ea uti, quae magis sibi expedire videtur et quae magis unicuique placet. Im L. II consid. I der Consid. gibt er Proben der Begrüßung, darunter: Die Gnade des Vaters, Liebe des Sohnes, Gemeinschaft des heiligen Geistes und Fürbitte der Himmelkönigin Maria sei nun und zu allen Zeiten mit uns allen. Auf die Salutatio folgte Divini auxilii imploratio. Potest fieri per orationem Dominicam vel salutationem angelicam vel aliud deprecatorium ecclesiae verbum. Communiter tamen fit per angelicam salutationem; der Prediger fordert die Gemeinde auf, das Ave Maria zu sprechen. Der Schluß der Predigt wurde, wie in der alten Zeit, durch bestimmte, den Hörern bekannte Formeln kenntlich gemacht: durch eine Doxologie, durch eine Aufforderung zum Gebet oder durch einen Wunsch: das verleihe euch der wahre Sohn Gottes um seiner Gnade, um seiner Auferstehung willen, und ähnlich; vgl. Schönbach, Altd. Predigten, 3 Bände.

3. Die protestantischen Kirchen erkannten im Interesse der persönlichen Heilsgewißheit und Heilserkenntnis jedes einzelnen Christen der Gemeindepredigt eine hervorragende Bedeutung für den Gemeindegottesdienst zu, wodurch auch die päpstliche Kirche genötigt wurde, die gewissenhafte Pflege der Gemeindepredigt einzuschärfen. Die Aufgabe der Predigt war, die Gemeinde in den Hauptwahrheiten des Christentums zu unterweisen und die heilige Schrift erbaulich auszulegen. Die Reformierten bevorzugten die Auslegung biblischer Bücher im Zusammenhang. Luther war ebenfalls zu diesem Verfahren geneigt, behielt aber aus Rücksicht auf die damaligen Notstände und Bedürfnisse die überkommenen Lektionen als Predigttexte für die Gemeindegottesdienste bei. Der Mangel an geeigneten Predigern nötigte dazu, das mittelalterliche Auskunftsmittel der Postillen wieder anzuwenden. Auch wurden Lehrnormen aufgestellt und den Predigern gegeben, damit sie die reine evangelische Lehre predigten. Außerdem er-

hielten sie Vorschriften über Inhalt und Form ihrer Predigten. Im Interesse der gleichmäßigen religiösen Schulung der Gemeinden haben die Lutheraner bis ins 18. Jahrhundert daran festgehalten, daß im Hauptgottesdienst über die hergebrachten Evangelien und Episteln gepredigt werde. Erst in neuerer Zeit sind neue Perikopenreihen gestattet und den alten Perikopen an die Seite gestellt worden.

Es klingt sehr scharf, wenn Luther in seiner Schrift: Von Ordnung des Gottesdienstes in der Gemeine 1523, als ersten und ärgsten Mißbrauch hinstellt, daß man Gottes Wort geschwiegen hat und allein gelesen und gesungen hat. Allein das Predigtwesen muß tatsächlich sehr darniedergelegen sein; wie das tridentinische Konzil anerkannte Sess. 24, c. 4 Decret. de reform.: Praedicationis munus, quod episcoporum praecipuum est, cupiens sancta synodus, quo frequentius possit ad fidelium salutem exerceri etc. Hierauf wird auf Sess. 5, c. 2 zurückgewiesen: Archipresbyteri quoque plebani, et quicumque parochiales vel alias curam animarum habentes ecclesias quocumque modo obtinent per se vel alios idoneos, si legitime impediti fuerint, diebus saltem Dominicis et festis solemnibus plebes sibi commissas pro sua et eorum capacitate pascant salutaribus verbis. Man wird auch bei Luthers Anklage den Ton auf: Gottes Wort legen müssen, denn er fährt fort: Der ander: da Gottes Wort geschwiegen gewesen ist, sind neben einkommen so viel unchristlicher Fabeln und Lügen, beide in Legenden, Gesänge und Predigten. In der gleichen Schrift spricht er den Grundsatz aus, daß die christliche Gemeinde nimmer soll zusammenkommen, es werde denn daselbst Gottes Wort gepredigt und gebetet; und ebenso in der deutschen Messe, daß alles Gottesdienstes das größte und fürnehmste Stück ist, Gottes Wort predigen und lehren. Geradeso spricht sich die Apologie (Von den menschlichen Satzungen) aus: Der allergrößte, heiligste, nötigste Gottesdienst ist Gottes Wort predigen, denn das Predigtamt ist das höchste Amt in der Kirche; die Apologie kann sich (Was Opfer sei) auf den Erfolg berufen: Dieweil man nun durch Gottes Gnade in unsern Kirchen christliche und heilsame Dinge lehrt, von Trost in der Anfechtung, bleiben die Leute gern bei guter Predigt. Denn es ist kein Ding, das die Leute mehr bei den Kirchen behält, denn die gute Predigt. Aber unsere Widersacher predigen ihre Leute aus den Kirchen, denn sie lehren nichts von den nötigen Stücken christlicher Lehre. Auch die Schweizer wiesen der Predigt die oberste Stelle im Gottesdienst an, Helv. I c. 23: Coetus sacros sic peragendos esse

censemus, ut ante omnia verbum Dei in publicum loco publico et sacris destinato plebi quotidie proponatur. Scripturae abdita per idoneos quotidie eruantur edisseranturque.

Entsprechend der Anordnung Luthers in der deutschen Messe: Nach dem Evangelio singt die ganze Kirche den Glauben zu Deutsch, darnach geht die Predigt vom Evangelio, geben viele lutherische Kirchenordnungen der Predigt nach der Rezitation des Symbolums ihre Stelle; andere, die die Meßliturgie ganz aufgegeben haben, begnügen sich mit einem Lied, so die Würtemb. K.O. 1553, wodurch natürlich ein vorbereitendes Gebet nicht ausgeschlossen ist. Diese einfache Eröffnung findet sich auch bei den Reformierten: Die Züricher K.O. 1529 hat eine Form des Bittens im Anfang der Predigten; die Genfer Liturgie läßt nach dem Psalmengesang der Gemeinde den Minister beten, ut verbum (Domini) fideliter ad nominis ipsius gloriam et ad ecclesiae aedificationem exponatur, die Kurpfälz. K.O. 1563 gibt ein Gebet mit V. U., in welchem die christliche Gemeinde des menschlichen Elends ausdrücklich erinnert und die heilsame Gnade Gottes begehrt wird, auf daß die Herzen zur Demut bereitet werden und das Wort der Gnaden desto begierlicher annehmen.

Der Inhalt der Predigten war durch den verwahrlosten Zustand der Gemeinden bestimmt: darunter noch viel sind, die nicht glauben noch Christen sind. Die Hauptaufgabe des Predigers war, die Hörer in den Grundwahrheiten des Christentums, im Katechismus, zu unterrichten. Die Apologie sagt im Abschnitt von den menschlichen Satzungen: In unserer Kirche werden von Predigern diese folgenden nötigen Stücke mit allem Fleiß gelehrt: Von rechter Buße, von der Furcht Gottes, von dem Glauben, von der Erkenntnis Christi, von der Gerechtigkeit, die aus dem Glauben kommt — was recht Gebet sei, von dem heiligen Kreuze, vom Gehorsam gegen die Obrigkeit — vom Gehorsam der Herrengebote, aller weltlichen Ordnung und Gesetz — von dem Ehestande — von christlicher Zucht der Kinder, von der Keuschheit, von allerlei Werken gegen den Nächsten. Dieser Inhalt der Predigten beeinflußte ihren Aufbau. Sie mußten ein Thema erhalten oder doch wenigstens auf ein paar Punkte sich beschränken, Kursächs. K.O. 1580 Abschn. III: Dadurch auch die Kirchendiener verursacht werden, nicht viel und mancherlei in ihrer Predigt, sondern nur etliche wenig Stücke, eins, zwei oder drei, dem Volke unterschiedlich und mit guter Ordnung vorzuhalten, welches auch die Unverständigen fassen und behalten mögen. Weiter wurde den Predigern dringend ans Herz gelegt, die Hörer nicht durch zu lange oder

polemische Predigten zu ermüden; Würtemb. K.O. 1536 (Von der Lehre): Es sollen die Predigten, auch auf die Sonntage und Feiertage über eine Stunde nicht verzogen werden; der gemeine Mann ist wie ein Kranker zu behandeln, dem man oft, aber wenig auf einmal vorstellen muß; nach der Kurs. K.O. sollen die Prediger den Hörern (insonderheit auf den Dörfern) den Grund göttlicher reiner Lehre vermöge Gottes Wortes und ihres christlichen Katechismi einfältig vortragen und vor widerwärtiger Lehre treulich warnen — und die Personen, so damit eingenommen, mit dem Geist der Sanftmut wieder bringen.

Die Schweizer waren mit den Lutheranern darin einig, daß die Gemeindepredigt keinen andern Inhalt als das Wort Gottes oder die Doctrina Christi haben dürfe. Die Baseler K.O. 1529 setzt fest, daß nur das heilig göttliche Wort, das Evangelium Jesu Christi gepredigt werde, dergestalt, daß die Zuhörer des göttlichen Wortes mit wahrhaftigem demütigem Herzen lernen glauben, daß Gott seinen Sohn gesendet habe, und daß die Diener des göttlichen Wortes sich allein der biblischen Bücher bedienen. Die Conf. Helv. II 1562 erklärt Art. 8: Ministrorum est congregare coetum sacrum, in hoc exponere verbum Dei et universam doctrinam accomodare ad rationem usumque ecclesiae ut ea quae docentur, prosint auditoribus. Ähnlich charakterisiert Calvin im Genfer Katech. (De Sacram.) die Gemeindepredigten als conciones, ubi salutis doctrina in coetu fidelium explicatur. Allein die Ausführung dieses Prinzips nahm bei den Reformierten eine andere Gestalt an, indem sie die hergebrachten Perikopen als Predigttexte aufgaben. Zwingli begann schon 1519 über biblische Bücher im Zusammenhang zu predigen; Usleg. d. XVIII Art. 1523: Als ich im Jahre 19 zu Zürich anhub zu predigen, zeigte ich an, daß ich das Euangelion von Matthäo beschrieben wollte predigen ohne allen menschlichen Tand. Dann predigte Zwingli über die Apostelgeschichte, dann über 1. Timoth. usw.; 1525 fing er an, auch über alttestamentliche Bücher und zwar zunächst über die Genesis zu predigen. Bullinger und Calvin predigten ebenfalls über biblische Bücher; letzterer urteilte scharf über die alten Perikopen, Defens. II. contr. Westphal.: quas inepte nulloque judicio factas esse lectio arguit. Dieses Verfahren, mit Beiseitelassung der alten Perikopen ganze Bücher im Gemeindegottesdienst auszulegen, wurde bei den Reformierten allgemein. Im Erlauthaler Bekenntnis 1562 (De modo docendi) wird grundsätzlich ausgesprochen: Dominicalia evangelia, epistolas concisione papistica non continuamus, — sed ea explicamus inter rudiores; in fundatis ecclesiis — Joannis et

aliorum evangelistarum totum evangelium proponimus. Doch muß bemerkt werden, daß die Rücksicht auf einzelne Kirchenzeiten nötigte, von diesem Verfahren abzugehen: Nativitatis et circumcisionis, passionis, resurrectionis, ascensionis tempore historias proprias explicamus secundum tempus. Die Kurpf. K.O. 1563 macht das gleiche Zugeständnis und erlaubt in der Ausgabe von 1585, daß auch die sonntäglichen Evangelien unter Umständen bleiben.

Luthers persönliche Neigung war durchaus nicht gegen die homiletische Behandlung biblischer Bücher, wie er ja selbst unter anderem über die Genesis, die Bergpredigt, die Briefe Petri gepredigt hat. In der deutschen Messe sagt er über die Perikopenpredigt: Wir wissen nichts Sonderliches an solcher Weise zu tadeln; fügt jedoch hinzu, daß damit die nicht getadelt sein sollen, die die ganzen Bücher der Evangelisten vor sich nehmen; gibt aber an der gleichen Stelle als Grund für die Beibehaltung der Perikopen in Wittenberg die Rücksicht auf die dort zu bildenden Prediger an, die später an den Orten predigen sollen, da solche Teilung der Episteln und Evangelien noch geht und vielleicht bleibt. Luther predigte über diese Perikopen, er legte die Evangelienreihe seiner Hauspostille, die Epistel- und die Evangelienreihe seiner Kirchenpostille zugrunde. Andere hervorragende Prediger behielten die Perikopen ebenfalls als Predigttexte im Hauptgottesdienst bei. So wurde es feststehender, durch die Kirchenordnungen vorgeschriebener Brauch, an diesen Predigttexten festzuhalten. Über den Grund und die damalige Sachlage spricht sich Pezelius in der Vorrede zur Postille Melanchthons aus: Die alten Perikopen seien seit Jahrhunderten beibehalten worden, ut rude vulgus, cum nec integra Biblia legere nec ab aliis praelecta conservare memoria possit, historiam Christi et praecipua aliqua testimonia de articulis fidei itemque de poenitentia serio agenda deque officiis omnibus dilectionis erga Deum et proximum ex usitatis et quolibet anno repetitis et inculcatis lectionibus dominicalium evangeliorum et epistolarum addisceret. — Eandem ob causam — ecclesiae quoque repurgatae pleraeque per Germaniam, ut infirmitati rudiorum consulatur, consuetudinem illam receptam in lectionibus certis singulis dominicis et festis diebus proponendis ad populum retinent, salvo nihilominus usu libertatis Christianae, ut vel in festis praecipuis vaticinia prophetarum de Christo maxime illustria explicentur vel etiam integrum aliquod scriptum sive prophetae alicujus sive evangelistae continuo ordine enarretur, quod quidem in ecclesiis frequentioribus fere fit diebus profestis, quibus ad conciones sacras populus in templis convenire solet.

Die große Schwierigkeit war, Garantien dafür zu gewinnen, daß die Prediger nun auch wirklich das Wort Gottes, die reine Lehre predigten. Luthers Meinung war anfänglich: Wo man die deutsche Postillen gar hätte durchs Jahr, es wäre das Beste, daß man verordnete, die Postillen des Tages ganz oder ein Stück aus dem Buche dem Volke vorzulesen, nicht allein um der Prediger willen, die es nicht besser könnten, sondern auch um der Schwärmer und Sekten willen zu verhüten (Deutsche Messe). Die anglikanische Kirche hat solche Homilien den Predigern zum Vorlesen gegeben, Confess. Anglic. 1552 Art. 34: Homiliae nuper ecclesiae Anglicanae per injunctiones Regias traditae atque commendatae piae sunt atque salutares doctrinamque ab omnibus complectendam continent: quare populo diligenter, expedite clareque recitandae sunt. Die deutschen Lutheraner hielten sich von solcher gesetzlichen Maßregel fern; aber die im Druck erschienenen Postillen hatten doch in erster Linie den Zweck, den Predigern ihre Aufgabe zu erleichtern. Aber schon frühe wurde mit den Postillen Mißbrauch getrieben. Luther klagt in der Vorrede zu J. Spangenbergs Postille 1542: Gleichwohl sind wiederum etliche faule Pfarrherrn und Prediger auch nicht gut, die sich auf solch und andre mehr gute Bücher verlassen, daß sie eine Predigt daraus können nehmen, — brauchen solcher Bücher, wie die Formular und Kalender, ihre jährliche Nahrung zu verdienen. Das zweite Mittel für die Reinheit der Lehre in der Predigt zu sorgen, war die Aufstellung von Lehrnormen oder die Nennung einzelner Schriften, nach deren Lehre sich die Prediger zu richten hatten. Eine solche Lehrnorm ist z. B. der Brandenb. Nürnb. K.O. 1533 vorangeschickt; am Schlusse des Abschnittes von der Lehre heißt es: Damit sie sich desto besser in die heilige Schrift schicken und ihre Lehre desto ordentlicher führen mögen, wollen wir ihnen hiermit eine kurze Anleitung geben und die vornehmsten Stücke christlicher Lehre, die sie am allermeisten und fleißigsten treiben und dem gemeinen einfältigen Mann einbilden sollen, nach einander erzählen, nicht der Meinung, daß sie daran sollen hangen, sondern dadurch in die heilige Schrift gewiesen und geführt werden. Andere Kirchenordnungen nennen bereits vorhandene Schriften; z. B. die K.O. für Pommern 1535 die Augsb. Konfession samt Apologie, die spätere K.O. für Pommern 1563 unter andern Melanchthons Loci communes, die Würtemb. K.O. 1553 neben der Augsb. Konf. die Würtembergische, die Kursächs. K.O. 1580 neben den biblischen Schriften die unveränderte Konfession und Apologie, die schmalkaldischen Artikel, die beiden Katechismen und die Konkordien-

formel. In ähnlicher Weise verlangt die Pfälz. K.O. 1563 von den Predigern, daß sie sich bei ihrem Texte auf die drei Stücke: Die Erkenntnis der Sünde und ihres Elends, die Erlösung und die Dankbarkeit, also auf die Grundlinien des Heidelberger Katechismus richten.

Dem Bestreben, der Gemeinde in der Sonntagspredigt die Heilslehren vorzutragen, standen nun die überkommenen Sonntagsperikopen sehr im Wege, da sie die stehengebliebenen Bruchteile aus einem viel größeren Lektionar waren, das von ganz anderen Gesichtspunkten aus und zunächst für den Gebrauch der Geistlichen zusammengestellt worden war. Schon 1523 hatte Luther in der Formula missae es als einen Mangel der Episteln gerügt, daß raro eae partes ex epistolis Pauli legantur, in quibus fides docetur, sed potissimum morales et exhortatoriae, er hatte auch einzelne Verbesserungsvorschläge gemacht (z. B. Kirchenpost.: Eine ander Epistel am 3. Sonnt. n. Ost.). Aber in der Hauptsache blieb es bei der alten Ordnung. In der Mitte des 17. Jahrhunderts erhob sich die Opposition, sie stützte sich darauf, daß diese Perikopen den Prediger in der vollständigen Erfüllung seiner Lehrpflicht hinderten. Quam multa, schreibt Spener Consil. Theol. lat. I p. 412, sunt vitae Christianae et fidei necessaria, quae evangelia non suppeditant, nisi crinibus attracta! — Quam praestitisset — liberiorem totius imprimis novi foederis explicationem introducere vel si certis pericopis tractanda esset scriptura et ex ea quaedam tantum religenda, nonne poterant pericopae longe ad aedificationem commodius extrahi et ordinari aut — nonne epistolicae pericopae habiturae fuissent in erudienda ad pietatem plebe usum majorem vel alternatim cum evangelicis in concionibus solennibus propositae vel exceptis paucis Christi historiis et concionibus in illarum substitutae locum? Dieser Perikopenzwang hatte in einzelnen Fällen für den Verlauf des Gottesdienstes eine eigentümliche Wirkung. In den lutherischen Kirchen wurde die evangelische Sonntagsperikope in ein und demselben Gottesdienst zweimal verlesen, zuerst als Altarlektion und dann als Predigttext. Einzelne Prediger schoben zwischen diese beiden Vorlesungen ein Exordium ein und benützten dieses, um neben den Evangelien auch andere Texte zu behandeln. Die Gemeinden bekamen in diesem Falle zwei Predigten nacheinander zu hören. So erklärte z. B. Spener in der Postille: Des tätigen Christentums Notwendigkeit und Möglickheit, im Exordium den Römerbrief und die zwei Korintherbriefe.

Nachdem die Bewegung gegen die alten Perikopen und den

Perikopenzwang einmal im Gange war, wurde sie nicht mehr zurückgedrängt. Aber es dauerte sehr lange, bis sie zu einem vorläufigen Abschluß kam. In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts wurden in einzelnen deutschen Landeskirchen Erleichterungen gewährt, in einzelnen Gebieten, wie in Hannover, wurden die alten Perikopen revidiert, in Baden, in Weimar wurden neue Reihen aufgestellt. Andere Landeskirchen folgten. Aber es kam zu keinem gemeinsamen Vorgehen; die einzelnen Landeskirchen haben gegenwärtig ihre besonderen Perikopenreihen, zusammengestellt im Allgemeinen Deutschen Perikopenbuch, Halle 1892; ein Perikopenbuch, in welches die alten Perikopen in revidierter Gestalt, eine alttestamentliche und eine neue Epistel- und Evangelienreihe aufgenommen sind, ist von der deutschen evangelischen Kirchenkonferenz 1896 angenommen worden, wodurch aber die bestehenden landeskirchlichen Perikopenordnungen nicht aufgehoben sind.

§ 9.

Die Gemeindekommunion.

1. Die Kommunionfeier war nach dem ältesten Berichte der nachapostolischen Zeit mit der Brudermahlzeit verbunden. Ein zweiter Bericht, die Beschreibung Justins, dagegen stellt die Kommunionfeier bereits als den Schlußteil des sonntäglichen Frühgottesdienstes der Gemeinde dar. Damit ist aber nicht ausgeschlossen, daß auch an anderen Tagen die Kommunion gefeiert wurde. Dies war nach anderen Zeugnissen noch viel später der Fall, wenn auch in verschiedener Weise. Die Leitung der Feier stand, wie schon Justin berichtet, dem Inhaber des Gemeindeamtes zu. Dem Genusse ging ein vorbereitender Gebetsakt voraus; die Kommunion wurde in beiderlei Gestalt genommen; der Wein war mit Wasser gemischt; die Gesamtheit der anwesenden Gemeindeglieder sollte daran teilnehmen.

Auf die Kommunionfeier der Christen (*Κυριακὸν δεῖπνον* 1. Kor. 11, 20) kommt Paulus 1. Kor. 10, 16—21 c. 11, 20—30 zu sprechen, gibt aber keine Beschreibung, wie die Feier war und wie sie sein sollte. Aus seiner Bezugnahme geht zunächst hervor, daß die Feier bei den gemeindlichen Zusammenkünften stattfand 11, 20: *Συνερχομένων ὑμῶν ἐπὶ τὸ αὐτό*, sodann, daß sie

in der Darreichung von Brot und Wein zum leiblichen Genuß bestand, ebenda: *κυριακὸν δεῖπνον φαγεῖν* V. 26: *ἐσθίητε, πίνητε.* Das Brot, welches dargereicht wurde, war wohl ungesäuert, da das Brot, welches Jesus selbst seinen Jüngern in der letzten Nacht gereicht hatte, ungesäuert war, Ex. 12, 15. Es wurde gebrochen, V. 16, wie Jesus das Brot damals gebrochen hatte, 1. Kor. 11, 24; Matth. 26, 26; Mark. 14, 22; Luk. 22, 19. Ein sinnbildlicher Charakter des Brechens ist weder bei den Evangelisten noch bei Paulus angedeutet: das Brechen geschah zum Zwecke der Mitteilung. Wenn Paulus 10, 16 von diesem Brot noch eigens sagt: Das wir brechen, so will er eben deutlich hervortreten lassen, daß es sich um ein besonderes Brot handelt, nämlich um das Brot, das zur Gemeindefeier verwendet wird. Der Ausdruck: Kelch der Segnung erinnert an den dritten Kelch der Passahfeier, welcher der Kelch der Segnung hieß, weil bei ihm der Hausvater oder der Rabbiner oder sonst eine dazu bestimmte Person eine Lobpreisung (*εὐλογία*) sprach. Der Kelch des Herrenmahls ist, wie der dritte Kelch der Passahfeier, ein Kelch der Lobpreisung; denn er wird zum Gedächtnis an die von Christus vollbrachte Erlösung getrunken. Aber er ist nicht bloß ein Kelch, bei dem Gott gesegnet wird, sondern ein Kelch, der selber gesegnet, d. i. geweiht wird. Paulus sagt mit diesen Worten allerdings, daß eine Konsekration des Kelches stattfand, aber er sagt damit nicht, daß der Kelch im Unterschiede vom Brote geweiht werde, und das Brot wohl gebrochen werde, aber ungeweiht bleibe. Er erwähnt die Segnung aber beim Kelche, um die Ähnlichkeit des dritten Passahkelches und des Kelches des Herrenmahls, aber auch, um die Verschiedenheit beider hervortreten zu lassen. Schließlich sei noch darauf aufmerksam gemacht, daß in der paulinischen Wiedergabe der Einsetzungsworte, welche die älteste der uns überlieferten ist und von Paulus ausdrücklich auf die erste Jüngerschaft zurückgeführt wird, die bestimmte Weisung des Herrn, dieses Mahl zu seinem Gedächtnis zu feiern, enthalten ist 11, 24, 25. Die Kommunionfeier ist gemeint, wenn Act. 2, 42, 46 das Brotbrechen der Gläubigen erwähnt wird: zu dem täglichen Besuche des Tempels kam die tägliche Feier des Herrenmahles: im Unterschiede von der Teilnahme am Gottesdienste im Tempel geschah sie *κατ᾽ οἶκον*, wie schon das erste Abendmahl in einem Hause stattfand. An eine Feier in einem der jungen Gemeinde bereits gehörenden Gemeindehause braucht man nicht zu denken. Der Ausdruck ist sehr allgemein gehalten; die verhältnismäßig zahlreiche Gemeinde zu Jerusalem beging das Mahl gruppenweise in dazu geeigneten

Häusern, vgl. 5, 42 *ἐν τῷ ἱερῷ καὶ κατ' οἶκον.* Zu der gleichen Feier versammelten sich am ersten Tage der Woche die Gläubigen von Troas am Spätabend 20, 7; dagegen ist 27, 35 das Brotbrechen nur erwähnt als eine Aufforderung des Paulus, seinem Beispiele zu folgen und sich am Essen zu beteiligen.

Auch die Didache bezeichnet den ersten Tag der Woche als den Tag, an welchem sich die Gläubigen zur Kommunionfeier zu versammeln haben 14, 1: *Κατὰ κυριακὴν κυρίου συναχθέντες κλάσατε ἄρτον καὶ εὐχαριστήσατε.* In c. 9 und 10 gibt sie zwei Gebete: *Οὕτως εὐχαριστήσατε.* Das erste bezieht sich auf den Kelch und das Brot mit der Ermahnung: Keiner esse oder trinke von eurer Eucharistie, außer die auf den Namen des Herrn Getauften. Darauf folgt ein zweites Gebet: *Μετὰ τὸ ἐμπλησθῆναι* (sich sättigen), in welchem im Unterschiede von dem leiblichen Essen und Trinken auf eine geistliche Nahrung Bezug genommen wird: Du hast Speise und Trank dem Menschen zum Genuß gegeben, damit sie danken; uns aber hast Du geschenkt eine geistliche Nahrung und Trank und ewiges Leben durch deinen Knecht. Der Schluß des Gebetes lautet: Hosianna dem Sohne Davids! Wer heilig ist, trete herzu; wer es nicht ist, tue Buße. Maran atha; Amen. Demnach schließt sich an die Mahlzeit der Gläubigen, welche auch den Charakter einer christlichen Dankfeier hat und nur für die Getauften zugänglich ist, in ein zweites Mahl an, die Sakramentsfeier.

Hiermit stimmt Justin insofern überein, als auch er als den Tag der Feier den ersten Wochentag bezeichnet, Apol. 67: *Τῇ τοῦ ἡλίου λεγομένῃ ἡμέρᾳ,* aber der große Unterschied ist der, daß nach seiner Beschreibung die Sakramentsfeier nicht an eine Mahlzeit sich anschließt, sondern an Schriftvorlesung und Ansprache. Sie ist ein Teil des Gottesdienstes, zu dem die ganze Gemeinde aus Stadt und Land sich versammelt, sie hat also die Stelle im Gemeindegottesdienst, die sie bis heute behalten hat.

Die Angabe der Didache und Justins, daß die Feier am Sonntag stattfand, darf man nicht so nehmen, als habe sie ausschließlich am Sonntag stattgefunden; sie war ein wesentlicher Bestandteil der Sonntagsfeier, an welchem alle Gläubigen teilnehmen sollten und in der Regel teilnahmen. Für die späteren Zeiten wird aus beiden Teilen der Kirche bezeugt, daß auch innerhalb der Woche Kommunionfeiern stattfanden, Basil. Ep. 289: *Ἡμεῖς τέταρτον καθ' ἑκάστην ἑβδομάδα κοινωνοῦμεν· ἐν τῇ κυριακῇ, ἐν τῇ τετράδι* (Mittwoch) *καὶ ἐν τῇ παρασκευῇ καὶ τῷ σαββάτῳ*; Cypr. De Orat. c. 18: Qui in Christo sumus et eucharistiam quotidie accipimus, August. De vera relig. c. 3: Ut quotidie per universum orbem hu-

manum genus una pene voce respondeat, sursum corda se habere ad Dominum (ein Stück aus der Abendmahlsliturgie) und Serm. 227 c. 1: Promiseram vobis, qui baptizati estis, sermonem quo exponerem mensae Dominicae sacramentum. — Debetis scire quid accepistis, quid accepturi estis, quid quotidie accipere debeatis.

Das Wort *Εὐχαριστία* bedeutete zunächst das Dankgebet Did. 9 *Περὶ τῆς εὐχαριστίας, οὕτως εὐχαριστήσατε.* Da dieses Gebet sich auf das Brot und den Wein bezog, wurden diese als Objekt des *εὐχαριστεῖν* betrachtet, Justin c. 67: *Ἀπὸ εὐχαριστηθέντος ἄρτου καὶ οἴνου καὶ ὕδατος.* So kamen die geweihten Elemente zum Namen Eucharistie. Ebenda: *Ἡ τροφὴ αὕτη καλεῖται παρ' ἡμῖν εὐχαριστία;* (Concil. Carth. III c. 6: Placuit, ut corporibus defunctorum eucharistia non detur.) Tertull. De Cor. 3: Eucharistiae sacramentum et in tempore victus et omnibus mandatum a domino etiam antelucanis coetibus (Kellner: in frühmorgentlichen Versammlungen) nec de aliorum manu quam praesidentium sumimus. Manchmal heißt auch die ganze Feier so, Ign. Ad Phil. 4: *Σπουδάσατε μιᾷ εὐχαριστίᾳ χρῆναι.*

Hinsichtlich des Verlaufes der Feier beschränken wir uns auf zwei Beschreibungen, welche die Feier behandeln, wie sie in den dortigen Gegenden wirklich war. Die erste gehört der morgenländischen Kirche an. Cyrill Hieros. beschreibt in der 5. mystag. Katechese folgendermaßen den Verlauf: Der Diakon gibt dem Priester und den den Altar umgebenden Presbytern Wasser, um die Hände zu waschen. *Τὸ νίψασθαι τὰς χεῖρας τοῦ ἀνυπεύθυνον εἶναι ἁμαρτήμασι σύμβολόν ἐστι.* Hierauf ruft der Diakon: *Ἀλλήλους ἀπολάβετε καὶ ἀλλήλους ἀσπαζώμεθα. Σημεῖον τοίνυν ἐστὶ τὸ φίλημα τοῦ ἀνακραθῆναι τὰς ψυχὰς καὶ πᾶσαν ἐξορίζειν μνησικακίαν.* (Schon von Justin erwähnt: *Ἀλλήλους φιλήματι ἀσπαζόμεθα παυσάμενοι τῶν εὐχῶν.*) Darauf ruft der Priester: *Ἄνω τὰς καρδίας.* Die Gemeinde antwortet: *Ἔχομεν πρὸς τὸν Κύριον.* (Schon von Cyprian De Domin. orat. c. 32 erwähnt: Sacerdos ante orationem praefatione praemissa parat fratrum mentes dicendo: Susum corda, ut dum respondet plebs: Habemus ad Dominum, admoneatur nihil aliud se quam Dominum cogitare debere.) Der Priester: *Εὐχαριστήσωμεν τῷ Κυρίῳ.* Die Gemeinde: *Ἄξιον καὶ δίκαιον. — Μετὰ ταῦτα μνημονεύομεν οὐρανοῦ καὶ γῆς καὶ θαλάσσης — ἀγγέλων ἀρχαγγέλων — τῶν Χερουβίμ —. Μνημονεύομεν καὶ τῶν Σεραφίμ, ἃ ἐθεάσατο Ἡσαΐας — λέγοντα· Ἅγιος, ἅγιος, ἅγιος Κύριος Σαβαώθ. — Εἶτα — παρακαλοῦμεν τὸν φιλάνθρωπον Θεὸν, τὸ ἅγιον Πνεῦμα ἐξαποστεῖλαι ἐπὶ τὰ προκείμενα.* (Dies die sogenannte Epiklese, von der Chrys. urteilt De

Sacerd. VI c. 9: *Ὅταν καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον καλῇ* (der Priester) *καὶ τὴν φρικωδεστάτην ἐπιτελῇ θυσίαν.)* — *Εἶτα παρακαλοῦμεν τὸν Θεὸν ὑπὲρ — κοινῆς τῶν ἐκκλησιῶν εἰρήνης, ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου εὐσταθείας.* — *Εἶτα μνημονεύομεν καὶ τῶν προκεκοιμημένων, πρῶτον πατριαρχῶν* etc. *Καὶ πάντων ἁπλῶς ἐν ἡμῖν προκεκοιμημένων· μεγίστην ὄνησιν πιστεύοντες ἔπεσθαι ταῖς ψυχαῖς, ὑπὲρ ὧν ἡ δέησις ἀναφέρεται τῆς ἁγίας — προκειμένης θυσίας.* Hierauf wird das Vaterunser gesprochen. Die Gläubigen sagen nach der siebenten Bitte: Amen. Der Priester: *Τὰ ἅγια τοῖς ἁγίοις,* der Psalmensänger: *Γεύσασθε καὶ ἴδετε ὅτι χρηστὸς ὁ Κύριος* (Ps. 33 [34], 9). Über die Sumptio gibt Cyrill die Vorschrift: *Τὴν ἀριστερὰν θρόνον ποιήσας τῇ δεξιᾷ, ὡς μελλούσῃ βασιλέα ὑποδέχεσθαι, καὶ κοιλάνας τὴν παλάμην δέχου τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ ἐπιλέγων τὸ Ἀμήν.* — *Εἶτα — προσέρχου καὶ τῷ ποτηρίῳ τοῦ αἵματος μὴ ἀνατείνων τὰς χεῖρας, ἀλλὰ κύπτων καὶ τρόπῳ προσκυνήσεως καὶ σεβάσματος λέγων τὸ Ἀμήν.* Dann soll der Kommunikant, so lange die Feuchtigkeit an seinen Lippen ist, sie mit den Händen berühren, damit die Augen, die Stirn und die übrigen Sinne heiligen und sich nicht vor dem Schlußgebet entfernen.

Ein zweites Beispiel, und zwar aus der abendländischen Kirche, steht bei Augustin Serm. 227: Primum post orationem admonemini sursum habere cor. — Cum dicitur: Sursum cor, respondetis: Habemus ad Dominum. — Sequitur episcopus vel presbyter qui offert et dicit: Gratias agamus Domino deo nostro. — Et vos attestamini: Dignum et justum est. — Ubi est peracta sanctificatio dicimus orationem Dominicam. — Post ipsam dicitur: Pax vobiscum, et osculantur se Christiani in osculo sancto. — Sic accipite, ut vos cogitetis, ut unitatem in corde habeatis, sursum cor semper figatis.

Im folgenden sei noch einiges bemerkt, was für unsere Abendmahlsfeier von Interesse ist; anderes, was bei uns ganz abgekommen ist, ist übergangen.

1. Die Leitung der Feier des Sakramentes war Sache des Kirchenpersonals. Dies ist in der Didache allerdings nicht ausgesprochen, aber Ignatius spricht Ad Smyrn. 8 den Grundsatz aus: *Ἐκείνη βεβαία εὐχαριστία ἡγείσθω, ἡ ὑπὸ ἐπίσκοπον οὖσα ἢ ᾧ ἂν αὐτὸς ἐπιτρέψῃ.* Seitdem sie mit dem Gottesdienste der Gesamtgemeinde verbunden war, verstand es sich von selbst, daß die Leitung in der Hand des Kirchenpersonals lag. Bei Justin teilen sich *ὁ προεστώς* und *οἱ καλούμενοι παρ' ἡμῖν διάκονοι* derartig darein, daß der Vorsteher das Gebet spricht, die Diakonen die Elemente austeilen. Vgl. Tertull. De Cor. 3: nec de aliorum

manu quam praesidentium sumimus. Nach Const. Apost. VI 13, 4 reicht der Bischof das Brot, der Diakon den Kelch.

2. Brot und Wein. Obwohl Jesus sich ungesäuerten Brotes bei der Stiftung des Abendmahles bediente (Matth. 26, 17), hat die alte Kirche, vereinzelte Ausnahmen abgerechnet, in diesem Umstande nichts erkannt, was auch sie in ihren Kommunionfeiern zu beachten habe. Der Wein, den Jesus seinen Jüngern zu trinken gab (Matth. 26, 29) war höchst wahrscheinlich mit Wasser gemischt (Lightfoot, Horae in Matth. 26, 27: Über Wein, dem nicht Wasser zugesetzt ist, spricht man die Beraka nicht). Auch die alte Kirche bediente sich des gemischten Weines, Just. Apol. 67: *Ἄρτος προςφέρεται καὶ οἶνος καὶ ὕδωρ;* Iren. V c. 2, 2: *Τὸ κεκραμένον ποτήριον.* Der Gebrauch von Wasser allein kam vor: Clemens Alex. spricht Stromat. I, 96 von Häretikern, welche beim Opfer Brot und Wasser verwenden, *μὴ κατὰ τὸν κανόνα τῆς ἐκκλησίας. Εἰσὶ γὰρ οἱ καὶ ὕδωρ ψιλὸν εὐχαριστοῦσι,* und noch Augustin erwähnt De Haeres. c. 64 Aquarii ex hoc appellati (sunt), quod aquam offerunt in poculo sacramenti, non illud quod omnis ecclesia. Über die Unentbehrlichkeit des Weines hatte sich schon Cyprian Ep. 63, 2 ausgesprochen: Admonitos nos scias, ut in calice offerendo dominica traditio servetur, — ut calix, qui in commemorationen ejus offertur, mixtus vino offeratur. Nam cum dicat Christus: Ego sum vitis vera, sanguis Christi non aqua est utique, sed vinum. Non potest videri sanguis ejus, quo redemti et vivificati sumus, este in calice, quando vinum desit calici, quo Christi sanguis ostenditur, qui scripturarum omnium sacramento ac testimonis praedicetur. Cyprian erklärt aber auch das Wasser für unentbehrlich c. 13: In sanctificando calice Domini offerri aqua sola non potest, quomodo nec vinum solum potest. Nam si vinum tantum quis offerat, sanguis Christi incipit esse sine nobis. Si vero aqua sit sola, plebs incipit esse sine Christo. In der römischen Kirche ist es heute noch Vorschrift Concil. Trid. Sess. XXII c. 7: Ut aquam vino in calice offerendo miscerent.

3. Die Konsekration der Elemente. Hierher gehört das eucharistische Gebet, für welches die Didache 10, 1 ein Formular mitteilt, an welches der Prophet nicht gebunden ist. Ein solches Gebet wird auch von Justin erwähnt: *Ἄρτος προςφέρεται καὶ οἶνος καὶ ὕδωρ καὶ ὁ προεστὼς εὐχὰς ὁμοίως καὶ εὐχαριστίας, ὅση δύναμις αὐτῷ, ἀναπέμπει* („soweit seine Kraft reicht", deutet wohl an, daß auch die angemessensten Worte, die der Vorsteher spricht, hinter dem Gegenstand zurückbleiben, vgl. c. 55). Ebenso von Origenes Contr. Cels. VIII c. 33: *Τοὺς μετ' εὐχαριστίας*

καὶ εὐχῆς τῆς ἐπὶ τοῖς δοθεῖσι προςαγομένους ἄρτους ἐσθίομεν. Eine ausführliche Beschreibung des Inhaltes gibt Cyrill V. myst. Kal. c. 6—11. Im Wortlaut wird ein solches Gebet Constit. apost. VIII 12, 4—13, 2 mitgeteilt. Der Gebrauch der Einsetzungsworte läßt sich erst aus der zweiten Hälfte der alten Zeit nachweisen, da die Stellen aus Orig. In Lev. XIII c. 3: Si respicias ad illam commemorationem, de qua dicit Dominus: Hoc facite in meam commemorationem, und aus Cypr. Ep. 63 c. 10 und 17: Passionis ejus mentionem in sacrificiis omnibus facimus von der Sakramentsfeier überhaupt handeln. Ausdrücklich erwähnt Chrysostomus die Verwendung der Einsetzungsworte De Prodit. II s. fin., indem er von dem vom Priester gesprochenen Worte: Das ist mein Leib, sagt: *Τοῦτο τὸ ῥῆμα μεταρρυθμίζει τὰ προκείμενα.* Vgl. Pseudoambros. De Sacram. IV c. 4 (5. oder 6 Jahrh.): Consecratio, quibus verbis est et cujus sermonibus? — Domini Jesu. — Ubi venitur, ut conficiatur venerabile sacramentum, jam non suis sermonibus sacerdos, sed utitur sermonibus Christi. Die Einsetzungsworte finden sich in dem Kommuniongebet der Const. Apost. VIII c. 12, 16, sowie in den Liturgien. Aber damit ist nicht gesagt, daß es erst in der zweiten Hälfte der alten Zeit aufgekommen sei, die Einsetzungsworte in der Abendmahlsliturgie zu sprechen. Liber pontif. sagt schon von Papst Alexander (Anfang des 2. Jahrh.): Hic passionem Domini miscuit in praedicatione sacerdotum, quando missae celebrantur.

Die Anwendung des Kreuzeszeichens wird bezeugt durch Chrysostomus Ad Hom. 5 Ad Matth. Hom. 55 sub fin. *Κἂν ἀναγεννηθῆναι δεῖ, σταυρὸς παραγίνεται κἂν στραφῆναι τὴν μυστικὴν ἐκείνην τροφὴν* — und durch August. In Joann. Tract. 118: Quod signum nisi adhibeatur sive frontibus credentium — sive sacrificio quo aluntur, nihil horum rite perficitur.

Das Brotbrechen. Schon Clemens Alex. erwähnt wahrscheinlich den Brauch, das Brot zum Zwecke des Genusses zu zerteilen, Strom. I, 5: *Τὴν εὐχαριστίαν τινὲς διανείμαντες, ὡς ἔθος, αὐτὸν δὴ ἕκαστον τοῦ λαοῦ λαβεῖν τὴν μοῖραν ἐπιτρέπουσιν.* Ähnlich Augustin Ad Paulin. 59: Cum benedicitur et sanctificatur et ad distribuendum comminuitur. Mit einer mystischen Beziehung Chrysost. In 1. Kor. Hom. 24 c. 2: *Ὃν κλῶμεν; τοῦτο γὰρ ἐπὶ μὲν εὐχαριστίας ἐστιν ἰδεῖν γινόμενον. Ἐπὶ δὲ τοῦ σταυροῦ οὐκέτι* (Joh. 19, 36). *Ὅπερ οὐκ ἔπαθεν ἐπὶ τοῦ σταυροῦ, τοῦτο πάσχει ἐπὶ τῆς προςφορᾶς διὰ σὲ καὶ ἀνέχεται διακλώμενος, ἵνα πάντας ἐμπλήσῃ.*

Der Friedenskuß hatte verschiedene Stellung: während er

bei Justin am Eingange der Feier gegeben wird, sagt Augustin Serm. 227: Post ipsam (orationem Dominicam) dicitur: Pax vobiscum, et osculantur se Christiani in osculo sancto. Pacis signum est: sicut ostendunt labia, fiat in conscientia. Über die Ausführung vgl. Constit. Apost. VIII, 11, 4: *Ἀσπαζέσθωσαν οἱ τοῦ κλήρου τὸν ἐπίσκοπον, οἱ λαϊκοὶ ἄνδρες τοὺς λαϊκούς, αἱ γυναῖκες τὰς γυναῖκας.*

4. Spendeformeln aus der alten Zeit. Canon. Hippol. c. 142: Deinde porrigat illis episcopus de corpore Christi dicens: Hoc est corpus Christi; illi vero dicant: Amen. Et ei, quibus (ille) calicem porrigit dicens: Hic est corpus Christi, dicant: Amen. In den Const. Apost. VIII, 13 gibt der Bischof die *προςφορὰ* mit dem Worte: *Σῶμα Χριστοῦ*, der Diakon den Kelch mit dem Worte: *Αἷμα Χριστοῦ, ποτήριον ζωῆς.* Beidemal antwortet der Empfänger mit Amen. Die Spendeformel: Corpus Domini nostri Jesu Christi conservet animam tuam findet sich bei Joh. Diac. Vita Greg. M. II, 41 als eine Formel, die Gregor M. selbst gesprochen haben soll. Die Reihenfolge der Kommunikanten wird Const Apost. VIII, 13 so bestimmt, daß zuerst Bischof, Presbyter, Diakonen, Hypodiakonen, Vorleser, Psalten und Asketen kommunizieren, dann die Diakonissen, Jungfrauen und Witwen; *εἶτα τὰ παιδία καὶ τότε πᾶς ὁ λαὸς κατὰ τάξιν μετὰ αἰδοῦς καὶ εὐλαβείας.* Die Tatsache, daß Kinder kommunizierten, wird auch von Augustin bestätigt, der Serm. 174 c. 7 von solchen, die in infantilis aetas stehen, sagt: Infantes sunt, sed sacramenta ejus accipiunt. Infantes sunt, sed mensae ejus participes sunt, ut habeant in se vitam. Cyprian erzählt De Laps. c. 25 von einem kleinen Mädchen: Ubi solemnibus impletis calicem diaconus offerre praesentibus coepit — faciem suam parvula — avertere, os labiis obturantibus premere, calicem recusare.

Die Entlassung der zur Kommunion nicht Berechtigten, die festgesetzte Reihenfolge der Klassen der Kommunikanten, die Tatsache, daß die Kinder kommunizierten, weisen darauf hin, daß es als das Normale galt, daß alle Anwesenden kommunizierten. Die Nichtteilnahme wird Conc. Antioch. v. J. 341 c. 2 mit Exkommunikation belegt: *Πάντας τοὺς εἰςιόντας εἰς τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ καὶ τῶν ἱερῶν γραφῶν ἀκούοντας, μὴ κοινωνοῦντας δὲ εὐχῆς ἅμα τῷ λαῷ ἢ ἀποστρεφομένους* (sich entziehen) *τὴν μετάληψιν τῆς εὐχαριστίας κατά τινα ἀταξίαν, τούτους ἀποβλήτους γίνεσθαι τῆς ἐκκλησίας;* ebenso Can. apost. 9. Aber diese Ordnung ließ sich nicht durchsetzen, Chrysostomus spricht, De Incompreh. Dei nat. III c. 6 sein Bedauern aus: ihm, dem Prediger, hört man

eifrig zu: *τοῦ δὲ Χριστοῦ φαίνεσθαι μέλλοντος ἐπὶ τῶν ἱερῶν ἐκείνων μυστηρίων κενὴ καὶ ἔρημος ἡ ἐκκλησία γίνεται;* In Ephes. Hom. III c. 4 sagt er, daß in der Quadragesimalzeit und an Epiphanias die Leute kommunizieren dem Herkommen gemäß. Aber: *εἰκῇ θυσία καθημερινή, εἰκῇ παρεστήκαμεν τῷ θυσιαστηρίῳ, οὐδεὶς ὁ μετέχων.*

Die Kommunionfeier wurde mit Gebet beschlossen; Cyrill. Catech. Myst. V c. 22: *Εἶτα ἀναμείνας τὴν εὐχὴν εὐχαρίστει τῷ θεῷ τῷ καταξιώσαντί σε τῶν τηλικούτων μυστηρίων;* Hieron. ad Paul. Ep. 59 quaest. 5: Quibus peractis et participato tanto sacramento gratiarum actio cuncta concludit. Die Kommunikanten wurden mit Segenswunsch entlassen; Const. Apost. VIII, 15, 4: *Ὁ διάκονος ἐρεῖ· Ἀπολύεσθε ἐν εἰρήνῃ;* Chrys. In eos, qui Pasch. jej. c. 5: *Ὁ διάκονος — τῆς συνόδου ταύτης ἀπολύων ὑμᾶς τοῦτο ὑμῖν ἐπεύχεται λέγων· Πορεύεσθε ἐν εἰρήνῃ.*

2. Die Kommunionfeier der morgenländischen Christenheit erhielt ihre abgeschlossene Gestalt in den Liturgien, welche meistens nach berühmten Persönlichkeiten genannt werden; Liturgia S. Jacobi, S. Marci, S. Chrysostomi, S. Basilii. Für die Kommunionfeier der abendländischen Christenheit wurde die römische Liturgie in der Gestalt, welche sie in dem nach Gregor dem Großen genannten Liber sacramentorum erhalten hatte, entscheidend. Denn sie verdrängte andere bestehende Liturgien vollständig, wie die gallikanische, oder nahezu vollständig, wie die mozarabische und mailändische.

Für die Kommunion, sofern sie Gemeindefeier ist, kommen folgende Tatsachen in Betracht, die im Verlaufe des Mittelalters in der abendländischen Kirche hervorgetreten sind: 1. Die Feier wurde in einer der Gemeinde nicht mehr verständlichen Sprache, nämlich in der lateinischen, abgehalten. 2. Die Kinderkommunion kam ab. 3. Den Laien wurde der Kelch entzogen. 4. Für die Feier der Eucharistie war der Genuß des Priesters hinreichend, Laienkommunion war nicht mehr dazu erforderlich. 5. Andrerseits wurde durch kirchliche Vorschrift festgesetzt, wie oft die Laien im Jahr die Kommunion zu genießen hatten.

Auch in diesem Abschnitt ist vieles Liturgische übergangen, weil es für unsere Gemeindefeier des Abendmahles belanglos ist.

Dies gilt zunächst von den morgenländischen und abendländischen Liturgien, über welche am Anfang des § 4 das Nötige

gesagt ist. Für das geschichtliche Verständnis der Abendmahlsfeier in den Kirchen der Reformation genügt es, die sogenannte Gregorianische Messe zu kennen, welche vor der Reformation im ganzen Abendlande nahezu ausschließlich in Übung gekommen war.

Unter gregorianischer Messe oder Liturgie hat man diejenige Gestalt der römischen Messe oder Liturgie zu verstehen, welche durch die Karolinger im fränkischen Reiche eingeführt wurde und die andern abendländischen Liturgien verdrängte. Diese Ordnung der Kommunionfeier ist aufgeschrieben im Liber sacramentorum. Über den schriftstellerischen Anteil, den Gregor M. an diesem Buche genommen hat, schreibt Johannes Diac. De Vita Greg. L. II, 17: Gelasianum codicem de missarum solemniis multa subtrahens, pauca convertens, nonnulla adjiciens in unius libelli volumine coarctavit. Wir haben nun allerdings ein Sacramentarium, welches heutzutage Gelasianum genannt wird; aber so heißt es nur vermutungsweise und enthält überdies im Canon missae gerade die Worte: diesque nostros in pace tua disponas, welche Walafrid als eine Zutat Gregors bezeichnet, c. 22: Gregorius augmentavit in precatione canonis: Diesque nostras etc. Dieses Buch, Liber sacramentorum, ließ sich Karl der Große von Papst Hadrian schicken, Hadr. ad Carol. Ep. 99: De sacramentario a Gregorio papa disposito jam pridem Paulus Grammaticus a nobis eum pro vobis petiit et secundum sanctae nostrae ecclesiae traditionem per Joannem monachum — vestrae regali emisimus excellentiae, doch wohl um ein authentisches Exemplar zu haben. Dafür, daß es im fränkischen Reiche gebraucht wurde, spricht der Umstand, daß von Theologen der fränkischen Kirche Erklärungen darüber geschrieben wurden, z. B. von Amalarius, De eccles. offic. (IV, 4: Missalis, cujus auctorem credimus esse beatum Gregorium papam), und von Walafrid Strabo († 849) in seiner Schrift: De exordiis et incrementis etc., vgl. namentlich c. 23. Doch sagt dieser Schriftsteller c. 23: Galliarum ecclesiae suis orationibus utebantur, quae et adhuc a multis habentur. Über den Sieg des römischen Ritus über den bestehenden Hilduinus († 842) S. Dion. Vita Prolog. § 5: Astipulari videntur antiquissimi et nimia pene vetustate consumpti missales libri, continentes missae ordinem more Gallico, qui ab initio receptae fidei usus in hac occidentali plaga est habitus, usque tenorem, quo nunc utitur, Romanum susceperit.

Die Bedeutung des Wortes missa hat für uns insofern Interesse, als auch die Reformatoren den Hauptgottesdienst Messe nannten. Hier genügt der Hinweis, daß missa, wohl = missio, in der Kirchensprache häufig Gebet und zwar im besonderen das Oblationsgebet

bedeutet. Ambros. Epist. 35 ad Marcell.: Post lectiones et tractatum (Predigt) dimissis catechumenis — — mansi in munere, missam facere coepi; Sylvia peregr. (Ende des 4. Jahrh.) c. 27, 8: Missa — ante solem fit, hoc est oblatio. Für die Bedeutung Gebet überhaupt Cassian. Instit. II c. 13: Post missam nocturnam dormire non poterat; Concil. Milevit. (I od. II?) c. 12: Placuit, — ut preces vel orationes seu missae, quae probatae fuerint in concilio, sive praefationes sive commendationes seu manus impositiones ab omnibus celebrentur; Gregor. Tur. VI c. 46: Chilpericus confecit hymnos sive missas. Die sprachliche Vermittlung liegt in Ausdrücken, wie vocem mittere, vocem supplicem mittere, vgl. Justins Worte bei der Beschreibung des eucharistischen Gebetes: ***Εὐχὰς καὶ εὐχαριστίας ἀναπέμπει.*** Eine Erinnerung an diese ursprüngliche Bedeutung hat sich noch bei Thomas Aqu. erhalten, der unter anderen Erklärungen auch die gibt: Missa nominatur, quia per angelum sacerdos preces ad Deum mittit, sicut populus per sacerdotem (L. Schütz, Thomas-Lexikon). Missa bedeutet also je nachdem Gebet, Oblationsgebet und dann im weiteren Sinne die ganze eucharistische Feier. Auf weitere Einzelheiten, wie missa catechumenorum und missa fidelium haben wir uns hier nicht einzulassen, da diese Unterscheidung längst bedeutungslos geworden war, als die gregorianische Messe im abendländischen Gottesdienst die Vorherrschaft erhielt.

Der vollständige Titel des von Menardus herausgegebenen Codex, der nach der Meinung des Herausgebers das von Hadrian an Karl den Großen übersendete Exemplar ist, lautet: (Hic) liber sacramentorum de circulo anni expositus, a sancto Gregorio papa Romano editus, ex authentico bibliothecae Cubiculo scriptus, qualiter Missa Romana celebratur. Der Verlauf der Messe ist der: In primis ad introitum Antiphona, qualis fuerit statutis temporibus sive festis diebus seu quotidianis. Deinde Kyrie eleison. Item dicitur Gloria in excelsis Deo. Si episcopus fuerit, tantummodo die Dominico sive diebus festis. A presbyteris autem minime dicitur, nisi solo in Pascha. Quando vero litania agitur, neque Gloria in excelsis Deo neque Alleluia canitur. Postmodum dicitur Oratio; deinde sequitur Apostolus. Item Graduale seu Alleluia. Postmodum legitur Evangelium, deinde Offertorium et dicitur Oratio super oblata. Qua completa dicit sacerdos excelsa voce: Per omnia saecula saeculorum. Resp.: Amen. Dicit: Dominus vobiscum. Resp. Et cum spiritu tuo. Dicit: Sursum corda. Resp. Habemus ad Dominum. Dicit: Gratias agamus Domino Deo nostro. Resp. Dignum et justum est. Vere dignum — dicentes: Sanctus — Osanna in excelsis.

Der gregorianischen Messe fehlte also das Symbolum, Berno Aug. De Offic. Miss. c. 2: Romani usque ad haec tempora divae memoriae Henrici Imperatoris (1002—1024) nullo modo (symbolum) cecinerunt. — At Dominus imperator non antea desiit, quam omnium consensu id Domino Benedicto apostolico (Benedikt VIII. 1012—1024) persuasit, ut ad publicam missam id decantarent. In den Kirchen des fränkischen Reiches war das Symbolum, und zwar vornehmlich das Nicäno — konstant., schon vorher der gregorianischen Messe einverleibt worden, es hatte seine Stelle nach dem Evangelium; Walafr. c. 23: Symbolum quoque fidei catholicae recte in missarum solemniis post evangelium recensetur, ut per sanctum evangelium corde credatur ad justitiam, per symbolum autem ore confessio fiat in salutem (Röm. 10, 10).

Nach dem Offertorium beginnt mit den Worten: Te igitur der Meßkanon, Papi, Liturg. § 93: Canon missae fixam quamdam stabilemque regulam significat, juxta quam incruentum novi foederis sacrificium celebrandum sit. Über die Unabänderlichkeit des Wortlautes sagt Beleth, Explic. c. 46: Nulli concessum est aliquid vel detrahere vel addere, nisi quandoque nomen eorum, pro quibus specialiter aut nominatim offertur sacrificium. Über den Ursprung dieser Actio sagt Walafrid c. 23: Quam Romani canonem appellant, quis primus ordinaverit, nobis ignotum est. Für unsere Abendmahlsliturgie ist der Kanon insofern von Wichtigkeit, als in ihn, der ein ausgedehnter Gebetsakt ist, auch die Einsetzungsworte aufgenommen sind. Nach der Commemoratio defunctorum, bei den Worten: Per ipsum et cum ipso et in ipso est tibi Deo patri — omnis honor et gloria, findet die Elevatio statt; hic elevat oblatam cum calice dicens: Per omnia saecula saeculorum, Microl. c. 23. An den Kanon schließt sich das Vaterunser an, mit einer Erweiterung der siebten Bitte, dem sogenannten Embolismus (Einschaltung): Libera nos, quaesumus, Domine, ab omnibus malis praeteritis praesentibus et futuris etc. Die auch bei uns gebräuchliche Absingung des Agnus Dei ist nach Angabe des Lib. pontif. von dem Papste Sergius (687—701) angeordnet worden: Hic statuit, ut tempore Dominici corporis Agnus Dei a choro et populo decantetur.

Über die Reihenfolge der Austeilung müssen wir, da der obengenannte Codex darüber schweigt, spätere Liturgiker hören, Gemm. anim I c. 68: Primitus episcopus communicat, deinde ministri communicant, post hoc populus communicat. Daß die Frauen in der Regel nach den Männern kommunizierten, sieht man aus der Bemerkung Beleths, Explic. c. 48: Cavendum est, ne ab ipsis viris tradatur

mulieribus, ne forsitan lasciviae quippiam in animum aut carnalitatis clanculum subrepat. Die Feier schloß mit Dominus vobiscum und Danksagung, Amal. De eccles. Off. III c. 36: Hunc morem tenet sacerdos, ut post omnia sacramenta consummata benedicat populo atque salutet. — Dicitque diaconus: Ite, missa est, wozu Walafrid (Append. in der Ausg. von Knöpfler) bemerkt: Missa nihil aliud intelligitur quam dimissio, id est absolutio, quam celebratis omnibus tunc diaconus esse pronuntiat, cum populus a sollempni observatione dimittitur.

Spendeformeln: Corpus Domini et sanguis prosit tibi ad remissionem peccatorum et vitam aeternam (Concil. Rothom. ca. 778 c. 2); Corpus et sanguis Domini nostri Jesu Christi proficiat tibi in vitam aeternam, Amen (Radulph. De Can. observ. prop. 23 s. f.); Corpus Domini nostri Jesu Christi conservet animam et corpus tuum in vitam aeternam (Dan. Cod. lit. I p. 147 in ordine Colon. saec. XIV); Corpus Domini nostri Jesu Christi custodiat animam tuam in vitam aeternam, Amen (die heutige römische Spendeformel).

In der ersten Hälfte des Mittelalters wurde es allgemein, den kommunizierenden Laien die Elemente in den Mund zu geben, Conc. Rothom. ca. 778 c. 2: Ut nullus sacerdos laico vel feminae eucharistiam in manibus ponat, sed tantum in os ejus. An die Stelle der Brotstücke traten Oblaten aus Süßteig, Gemm. anim. I c. 66: Quia populo non communicante non erat necesse panem tam magnum fieri, statutum est, eum in modum denarii formari vel fieri et ut populus pro oblatione farinae denarios offerrent. Der Gebrauch von ungesäuertem Brote wurde gegenüber den Griechen als eine ebenso berechtigte als ununterbrochen festgehaltene Ordnung der römischen Kirche gerechtfertigt, Rupert. Tuit. De div. Off. II c. 22: Cur sancta romana ecclesia nunquam in sacrificio fermentum admiserit, non otiose quaeritur nec inutiliter scitur, maxime quia consuetudini huic tota hactenus Graecia refragatur; die Verwendung ungesäuerten Brotes ist tam legalis quam evangelica romanae ecclesiae consuetudo.

Die Kelchentziehung, gleichviel ob man damit zuerst nur überängstlichen Laien entgegengekommen ist (Microl. c. 29, vgl. Drews, Realencykl. Messe XII, 721) ist in der zweiten Hälfte des Mittelalters von der päpstlichen Kirche allgemein durchgeführt worden. Nach den Decreta Martini V. et Concilii Constantiensis ist der der Wikleffitischen oder Hussitischen Irrtümer Verdächtige (Art. 18) danach zu fragen: Utrum credat, quod consuetudo communicandi personas laicales sub specie panis tantum, ab ecclesia universali observata et per sacrum concilium Constantiae approbata, sit servanda sic, quod non liceat

eam reprobare aut sine ecclesiae auctoritate pro libito immutare. Et quod dicentes pertinaciter oppositum praemissorum, tamquam haeretici vel sapientes haeresim, sint arcendi et puniendi. Das tridentinische Konzil hat diese Praxis aufrecht erhalten, Sess. XXI Con. 2: Si quis dixerit, sanctam ecclesiam catholicam non justis causis et rationibus adductam fuisse, ut laicos atque etiam clericos non conficientes sub panis tantummodo specie communicaret, aut in eo errasse, anathema sit. Dabei ist die römische Kirche geblieben.

Die oben mitgeteilten Stellen über die Reihenfolge der Kommunikanten erinnern noch daran, daß die Kommunion Feier der versammelten Gemeinde ist; das Gelasianum sagt III Nr. XVI: Post haec communicat sacerdos cum ordinibus sacris cum omni populo. Die Kinderkommunion kam nach und nach völlig ab; das tridentinische Konzil gab über die von der Vergangenheit abweichende Praxis die Erklärung ab Sess. XXI Cp. 5: Synodus docet, parvulos usu rationis carentes nulla obligari necessitate ad sacramentalem eucharistiae communionem. — Neque ideo tamen damnanda est antiquitas, si eum morem in quibusdam locis aliquando servavit. Aber auch die Beteiligung der Erwachsenen ließ zu wünschen übrig. Die Besucher des Gottesdienstes verließen ihn vor dem Schluß. Concil. Aurel. 511 c. 26: Populus non ante discedat quam missae solemnitas compleatur. Die Beteiligung an der Kommunion wurde zur kirchlichen Pflicht gemacht, die ein paarmal im Jahre erfüllt werden mußte; schon das Concil. Agath. 506 erklärt c. 18: Saeculares, qui in Natali Domini, Pascha et Pentecoste non communicaverint, Catholici non credantur nec inter Catholicos habeantur. In der karolingischen Zeit wurde das Gebot der dreimaligen Kommunion im Jahr aufrecht erhalten; Concil. Turon. 813 c. 50: Ut si non frequentius, vel ter laici homines in anno communicent, nisi forte quis majoribus criminibus impediatur. Solche Anordnungen galten noch bis in die Mitte des Mittelalters, Gemm. anim. I c. 66: Postquam ecclesia numero quidem augebatur, sed sanctitate minuebatur propter carnales, statutum est, ut qui possent, singulis Dominicis vel tertia Dominica vel summis festivitatibus vel ter in anno communicarent. Die kirchlichen Vorschriften über den würdigen Empfang trugen das Ihre dazu bei, daß die einzelnen nur selten an der Kommunion teilnahmen, Capit. Car. M. anni incerti (Schannat. I p. 422) c. 27: Ut abstinens se aliquot diebus ab operibus carnis et purificans corpus animamque suam praeparet se ad percipiendum tantum sacramentum exemplo David (1. Sam. 26, 6). Hiezu kam die Lehre, daß die Messe auf der Tätigkeit des

Priesters beruhe, und daß das Wesentliche des Sakramentes nicht im Genuß der Gläubigen, sondern in der Anwesenheit bei der heiligen Handlung bestehe, was Walafrid c. 23 s. f. zugesteht, wenn schon er für das Normale noch Verständnis hat: Quamvis, cum soli sacerdotes missas celebrant, intellegi possit, illos ejusdem actionis esse cooperatores, pro quibus tunc ipsa celebrantur officia et quorum personam in quibusdam responsionibus sacerdos exequitur, tamen fatendum est, illam esse legitimam missam, cui intersunt sacerdos, respondens, offerens et communicans. Andrerseits geriet die Anschauung, daß zur Kommunion auch eine kommunizierende Gemeinde gehört, nicht in Vergessenheit, Sicard. Mitr. III c. 8: Postmodum communicat populus, quia non solum comedit Christus cum paucis apostolorum, sed etiam ascensurus cum multitudine discipulorum. Communicet unusquisque raro vel quotidie secundum quod melius crediderit faciendum. Um die gleiche Zeit wurde durch das IV. Laterankonzil 1215 die österliche Kommunion zum Kirchengesetz gemacht, c. 21: Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit, — suscipiens reverenter ad minus in Pascha eucharistiae sacramentum —; alioquin vivens ab ingressu ecclesiae arceatur et moriens christiana careat sepultura. Der römische Katechismus bringt P. II C. IV Qu. 45 u. 46 diese Bestimmung in Erinnerung, fügt aber hinzu: Verum saepius iterandam eucharistiae communionem existiment.

3. Luthers Umgestaltung der Messe bestand zunächst darin, daß er an die Stelle der lateinischen Sprache die Gemeindesprache setzte, der Gemeinde den Kelch wiedergab und der Feier wieder den Charakter einer Gemeindefeier verschaffte, indem er die Stillmesse abschaffte. An der Verkündigung der Einsetzungsworte hielt er fest, und diese Verkündigung, sowie einige liturgische Bestandteile, die aus der altkirchlichen Liturgie in die römische Messe herübergekommen waren, sind von den Lutheranern beibehalten worden; ebenso das Agnus Dei. Dagegen mußte die Elevatio, die Luther anfänglich beibehielt, fallen; die Paraphrase des Vaterunsers, die nach Luthers Meinung die Feier eröffnen sollte, ist später aufgegeben worden; die Abendmahlsvermahnung, welche sich an die Paraphrase anschloß, ist nicht allgemein geworden. Der von Luther eingeführte Gebrauch, den Wein nicht mehr mit Wasser zu mischen, sowie der andere von ihm eingeführte Gebrauch, die Feier mit dem aronitischen Segen zu schließen, haben sich erhalten.

Das Bestreben der Lutheraner, die Kommunionfeier zum regelmäßigen Schlußteil des Hauptgottesdienstes der Gemeinde zu machen, erwies sich schon in den ersten Zeiten als unausführbar und ist bis heute unausführbar geblieben. Es ist nicht einmal gelungen, wenigstens mit einem Teile der Gemeinde die Kommunion regelmäßig im Hauptgottesdienste zu feiern; an vielen Orten ist sie überhaupt vom Hauptgottesdienst losgelöst und zu einer besonderen Feier gemacht worden.

Die Reformierten gaben der Kommunionfeier eine neue Gestalt, an der das Fehlen der Konsekration und die Zeremonie des Brotbrechens das Bemerkenswerteste ist. In Anbetracht der Schwierigkeiten, eine sonntägliche oder auch nur häufige Kommunionfeier der Gesamtgemeinde zu erreichen, beschränkten sie sich schon sehr bald darauf, ein paar bestimmte Tage für die Kommunionfeier anzusetzen und erreichten dadurch wenigstens eine relative Beteiligung der Gemeinde als solcher an der Kommunion.

Nach § 3 bedarf es keiner besonderen Ausführung, daß Luther die Abhaltung der Kommunion in einer unverständlichen Sprache verwerfen mußte. Wenn er nun doch in der Vorrede zur deutschen Messe ausdrücklich erklärt, daß er hiermit die lateinische, d. h. die in der Formula missae gegebene Messe nicht aufgehoben noch verändert haben wolle, so muß man bedenken, daß er die gottesdienstlichen Einrichtungen auch dazu benützen wollte, die Schüler in den Sprachen zu üben: ist auch billig, sagt er, daß man die Jugend in vielen Sprachen übe; wer weiß, wie Gott ihr mit der Zeit brauchen wird.

Über die Kommunion in beiderlei Gestalt hatte sich Luther schon 1522 (das Hauptstück des ewigen und neuen Testaments) dahin geäußert: Er (Christus) hats weder Priestern noch Laien gegeben, sondern seinen Christen; in der Formula missae stellt er die Ordnung auf: Simpliciter juxta Christi institutum utraque species et petatur et ministretur. Dementsprechend A. C. XXII: Laicis datur utraque species sacramenti in coena Domini, quia hic mos habet mandatum Domini, Matth. 26, 27.

Der Canon missae war ein Objekt der schärfsten Polemik Luthers (Vom Greuel der Stillmesse); in der Formula missae ist er bereits beseitigt. Omnibus illis repudiatis quae oblationem sonant cum universo canone retineamus quae pura et sancta sunt. In der gleichen Schrift ist bereits die Notwendigkeit ausgesprochen, daß

Kommunikanten da sind: Perversissimum est, si ministri publicam coenam domini parent et ornent, ubi nulli sunt hospites, qui edant et bibant, et ipsi soli, qui aliis ministrare debent, in vacua mensa et aula comedant et bibant.

Die Rezitation der Einsetzungsworte hat Luther sowohl in der Formula missae als in der deutschen Messe beibehalten, und nach seinem Vorgang ist sie in den lutherischen Kirchenordnungen vorgeschrieben. Zunächst hat sie Luther beibehalten zur Belehrung und Wiederholung für die Kommunikanten, Groß. Katech.: Solches alles aus den Worten gegründet, dadurch es von Christo eingesetzt ist, welche auch ein jeglicher wissen soll, der ein Christ will sein und zum Sakrament gehen; sodann aber, weil er die Rezitation als wesentliches Stück des Vollzugs des Befehls Christi ansah. (Bekenntn. v. Abendm., Erl. Ausg. 30, p. 176): Wenn wir seiner Einsetzung und Heißung nach im Abendmahl sagen: das ist mein Leib, so ist es sein Leib nicht unseres Sprechens halben, sondern seines Heißens halben, daß er uns also zu sprechen und zu tun geheißen hat und sein Heißen und Tun an unser Sprechen gebunden hat. In der deutschen Messe führt Luther die Rezitation der Einsetzungsworte mit dem Satze ein: Darnach folgt das Amt und Dermunge auf die Weise wie folgt (Dermunge von dermen, termen, terminare = weihen) und spricht unmittelbar darauf von der Konsekration des Brotes und dem Segnen des Kelches. Dementsprechend sagt die Wittenb. K.O. 1533: Der Priester konsekriert für die Kommunikanten, die Pommersche K.O. 1535: Der Priester singt das Gebet Christi mit dem Accent und Noten — und mit den verbis consecrationis. So ist der Ausdruck: Konsekration in unsere Abendmahlsfeier gekommen. Aber er hat nicht den Sinn, den er im Mittelalter hatte. Pseudoalc. De Div. off. c. 40: Christi virtute et verbis iste panis et calix ab initio consecratus est et semper consecratur et consecrabitur. Ipse enim loquens per sacerdotes sua verba coelesti benedictione sanctum corpus et sanguinem suum perficit. Dagegen sagt Luther (Winkelmesse, Erl. Ausg. 31 p. 361), daß nicht unser Werk und Sprechen, sondern der Befehl und Ordnung Christi das Brot zum Leib und den Wein zum Blut macht, und die C. F. erklärt Epit. Art. VII Affirm. 3 u. 4: Was die Konsekration belanget, glauben, lehren und bekennen wir, daß solche Gegenwärtigkeit des Leibes und Blutes Christi im heiligen Abendmahl nicht schaffe einiges Menschen Werk, sondern daß solche einig und allein der allmächtigen Kraft unseres Herrn Jesu Christi zugeschrieben werden soll. Daneben aber glauben, lehren und halten wir auch einhellig, daß im Gebrauche des heiligen Abendmahles die Worte der Ein-

setzung Christi keineswegs zu unterlassen, sondern öffentlich gesprochen werden sollen, wie geschrieben steht: Der gesegnete Kelch, den wir segnen, 1. Kor. 11. Welches Segnen durch das Sprechen der Worte Christi geschieht.

Für den Fall, daß zu wenig Hostien und Wein konsekriert waren, und die Abendmahlselemente nachgebracht werden mußten, fand in Wittenberg eine Nachkonsekration statt, Luther an Georg von Anhalt 26. Juni 1542: wenn der Hostien oder Weins zu wenig konsekriert und [man] mehr konsekrieren muß. Die Nachkonsekration wird von einem Teil der Kirchenordnungen ausdrücklich verlangt, K.O. für das Erzherzogt. Österr. unter der Enns p. 107, von andern für unnötig erklärt, Limp. K.O. 1696 (Spörl, Pastoraltheol. p. 302). Die Ulmer K.O. gibt die vernünftige Ermahnung: damit dergleichen nicht vorgehe, solle jeder Pfarrer vorher wohl zusehen, ob er mit solcher Zahl der Hostien und soviel Wein auf dem Altar versehen sei als nötig ist. Bei Spörl p. 303 f. finden sich auch verschiedene Anweisungen, was mit dem übrigbleibenden Wein zu geschehen habe: die letzten Kommunikanten sollen zwei Hostien bekommen, der übrigbleibende Wein soll unter die letzten Kommunikanten verteilt werden, oder der Meßner oder der Pfarrer sollen ihn mit nach Hause nehmen, oder er soll den Armen und Kranken gegeben werden, oder er soll verkauft und das davon gelöste Geld ad pios usus verwendet werden.

Die Elevatio wurde von Luther anfänglich aus Schonung beibehalten, Form. M.: Sub cantu Benedictus elevetur panis et calix ritu hactenus servato vel propter infirmos, qui hac repentina hujus insignioris in Missa ritus [omissione?] forte offendentur, praesertim ubi per conciones vernaculas docti fuerint, quid ea petatur elevatione. Luther versuchte auch, der Elevatio eine annehmbare Deutung zu geben, deutsche M.: Daß das Aufheben fein mit dem deutschen Sanktus stimmt und bedeutet, daß Christus befohlen hat, sein zu gedenken. Doch lag ihm an der Elevation persönlich nicht viel; er schreibt in dem gleichen Briefe an Georg von Anhalt: Daß wir das Sakrament aufzuheben nachlassen, wiewohl ich es für mich nicht getan, sondern Dr. Pomer (Bugenhagen). So hab ich doch darum nicht wollen streiten, und ist mir bisher gleichviel gewest, ob mans aufhebe, wie bei uns, oder liegen lasse, wie zu Magdeburg und fast in allem Sachsenlande. An Albrecht von Preußen schreibt er 1543: Wir haben die Elevation in unser Kirchen abgetan, und ich gern lassen abtun, allein darum, daß solche Zeremonien nicht unsere Herrn sein müßten, als wäre es Sünde, anders zu tun. — Wo es dahin würde kommen, daß die Elevation wiederum vonnöten sein

würde, um Ketzerei oder andere Sache zu meiden, so wollten wir sie wieder anrichten (Genaueres bei V. L. Seckendorf, Histor. Lutheran. III, 112 u. 15 ff.).

Die von Luther verfaßte Paraphrasis des Vaterunsers und die Abendmahlsvermahnung stehen in seiner deutschen Messe. Ähnliches mag schon vorher an einzelnen Orten üblich gewesen sein; eine Exhortation wenigstens geht in der sogen. Döberschen Messe, Nürnb. 1525, der Kommunion der Gemeinde voraus. Luther verband mit der Absicht, zum würdigen Genuß anzuleiten, auch die Absicht der Belehrung. Deutsche M.: Ich will gebeten haben, daß man selbige Paraphrasis und Erbauung conceptis seu praescriptis verbis oder auf eine sonderliche Weise stelle, um des Volkes willen, daß nicht heute einer also, der andre morgen anders stelle, und ein jeglicher seine Kunst beweise, das Volk irre zu machen, daß es nichts lernen noch behalten kann. Auf die weitere Geschichte der Paraphrasis und Exhortation brauchen wir hier nicht einzugehen, weil die erstere heutzutage wohl überall, die zweite an den meisten Orten gefallen ist.

Gegen die Anwendung des Kreuzeszeichens sprach sich Luther in der Formula missae aus: Omissa oratione sequenti Libera cum omnibus signis quae fieri solent super hostiam et cum hostia super calicem. Das Kreuzeszeichen muß aber doch, obwohl die Kirchenordnungen es nicht erwähnen, beibehalten oder später wieder aufgekommen sein. Denn Gerhard gibt L. XXI § 156 über die Formatio crucis super panem et calicem die Erklärung: Est haec caeremonia adiaphora, si ut signum benedictionis et consecrationis usurpetur, nequaquam vero vis aliqua spiritualis ei tribuatur. Ebenso war Luther gegen das Brotbrechen: nec frangatur hostia nec in calicem misceatur (ebenda), welches er in der Schrift Wider die himmlischen Propheten als nichts anderes erklärte, denn Stück machen oder austeilen. Der Verwendung von reinem, nicht mit Wasser gemischtem Wein war er schon damals zugeneigt: Apparetur panis et vinum ad benedictionem ritu solito, nisi quod nondum constitui mecum, miscendane sit aqua vino, quamquam huc inclino, ut merum potius vinum paretur absque aquae mixtione. — Merum vinum pulchre figurat puritatem doctrinae Euangelicae.

Während Luther die oben erwähnte Paraphrasis an die Stelle des Vaterunsers treten ließ, stellte Bugenhagen (Braunschw. K.O.) den Wortlaut des Vaterunsers, vom Priester zu singen, vor die Einsetzungsworte; die Brandenb. Nürnb. K.O. stellte ihn hinter die Einsetzungsworte. Auf diese Verschiedenheit geht die verschiedene Stellung des Vaterunsers in unseren Abendmahlsliturgien zurück.

In der Formula missae empfiehlt Luther neben der Benedictio solita den aronitischen Segen Num. 6, 24—26 oder Ps. 67, 7—8. In der deutschen Messe schließt er die Handlung mit der Kollekte und dem aronitischen Segen, der auch bei uns als Schlußbenediktion gebraucht wird.

Der Vorschlag Luthers hinsichtlich der Distributio, daß man flugs auf die Konsekration des Brotes das Sakrament reiche und gebe, ehe man den Kelch segnet (deutsche Messe), drang nicht durch. Schon die Bugenhagenschen Ordnungen für Lübeck und Hamburg sagen, daß wenn viele Kommunikanten vorhanden sind, der Priester die Einsetzungsworte nacheinander reden mag, und ein anderer Priester in gemeinem Kleide zur linken Seite des Altars den Leib Christi geben und der Messehalter zur rechten Seiten das Blut Christi. Die Brandenb. Nürnb. K.O. ordnet an, daß nach der Konsekration des Brotes und des Kelches, der Pfarrer, wo er keinen Diakonum hat, den Leib Christi jedermann reiche, ehe er jemand den Kelch reiche; wo man aber Leviten hat, mag derselben einer den Kelch reichen einem jeden, der den Leib empfangen hat.

Dagegen hat die andere Forderung Luthers, daß man fein ordentlich und züchtig zugehe, nicht Mann und Weib untereinander, sondern die Weiber nach den Männern, zu einer bestimmten Reihenfolge geführt, von der heute noch Spuren anzutreffen sind: Calvör, Rit. p. 707: Zuerst die Mitglieder des geistlichen Standes, falls solche vorhanden, dann die Viri praecipui; post hos qui sunt inferioris sortis; pueri porro adultiores ac tandem sequior sexus.

Wie sich aus den obigen Stellen entnehmen läßt, wurden die Elemente den Kommunikanten gereicht, nicht von ihnen selbst in die Hand genommen; Luther sagt (Von der Winkelmesse s. fin.): Unser Pfarrherr — teilet es aus und gibt es in Kraft der Worte Christi — uns andern, die wir da sind und empfangen wollen. Über die bei den Lutheranern übliche *Στοματοληψία* Tarnov, De Min. II c. 31 s. fin.: Nos ex libertate ecclesiastica in adiaphoris eundem (morem ac ritum) servamus et proinde in superstitione et errore cum iisdem (Pontificiis) non communicamus.

An der gleichen Stelle erfahren wir von Luther, daß das Sakrament kniend empfangen wurde: Und wir, sonderlich so das Sakrament nehmen wollen, knien neben, hinter und um ihn her. Zur Begründung sagt er Enarr. in Gen. 47, 31: Bonum est, quod sacramentum altaris colitur inflexis genibus, quia ibi est verum corpus et sanguis Domini, item praesentia Spiritus sancti et promissio seu verbum divinum, quia Deus ibi operatur et ostendit sibi Dominus. Das Knien beim Empfang war und ist bei den

Lutheranern wohl die vorherrschende Sitte; die Kommunikanten empfingen die Kommunion aber nicht immer am Altare, sondern mit gebeugten Knien in den Bänken, andere kommunizierten stehend, Brunem. Jus. eccles. I p. 151: Inter communicantes cum jam accipiunt sacrosancta mysteria ore, alii genibus flexis subsistunt in subselliis antiquitus hoc fine positis et ita in genua procumbentes accipiunt veneranda pignora; alii directo stantes accipiunt mysteria.

In der lateinischen Messe hat Luther die Spendeformel: Corpus domini etc. custodiat animam meam vel tuam in vitam aeternam; Sanguis Dom. nostri custodiat animam tuam in vitam aeternam. In der deutschen Messe, sowie in den Bugenhagenschen Ordnungen wird keine Spendeformel mitgeteilt. Die Brandenb. Nürnb. K.O. hat die Formel: Nimm hin und iß, das ist der Leib Christi, der für dich gegeben ist; Nimm hin und trinke, das ist das Blut des neuen Testamentes, das für deine Sünde vergossen ist. Die Würtemb. K.O. 1555 sagt, daß nachdem die Einsetzungsworte in der Abendmahlsvermahnung und bei der Konsekration gebraucht worden sind, es bei der Austeilung keiner sonderlichen Worte mehr bedürfe, bringt aber doch „zu mehrerer Erinnerung" die Spendeformel der Brandenb. Nürnb. K.O. Dagegen verlangt die Kurs. K.O. (Art. VIII), daß nachdem die heimlichen und öffentlichen Sakramentierer bei der Ausspendung entweder gar schweigen oder sich anderer Worte, denn des Testamentes Christi bedienen, die Pfarrer sich keiner, denn der Worte des Testaments und Einsetzung Christi bedienen. Ebenfalls aus konfessionellen Gründen nahm man in die Spendeformel aus Luthers Katechismus das Attribut: wahr, auf; Brandenb. Nürnb. 1591 (Rietschel, Abendmahlsfeier, in der Realenc).

Die referierende Formel (Schon in einer Straßb. K.O. 1525: Unser Herr Jesus Christus sprach zu seinen lieben Jüngern: Nehmet hin, Smend, Evang. deutsch. Mess. p. 248) war längst vor der Einführung der preußischen Union gebräuchlich, Ulm. K.O. 1797 p. 333: Unser Herr Jesus spricht; die Geistlichen sollen nicht mehr, wie von einigen geschehen, sprechen: Unser Herr Jesus sprach, auch nicht hinzusetzen: der stärke und erhalte euch usw.

In der deutschen Messe hatte Luther ausgesprochen, daß die Austeilung unter Gesang geschehe; er nennt die Gesänge: das deutsche Sanktus (Jesaja dem Propheten), Gott sei gelobet, Jesus Christus unser Heiland, das deutsche Agnus. Das deutsche Agnus ist schon in der Pommerschen K.O. 1535 in den zwei Bearbeitungen erwähnt. Die eine: O Lamm Gottes, soll während der

Kommunion gesungen werden, die andere: Christe, du Lamm Gottes, nach der Kommunion.

Die Lutheraner sahen die Kommunionfeier als einen Teil des Gemeindegottesdienstes an und zwar als den Schlußteil. Nach Luthers Vorgang gaben die Kirchenordnungen der Kommunion diese Stelle. Luthers Äußerungen in der deutschen Messe über die dritte Weise der rechten evangelischen Ordnung haben nur eine besondere, nicht lehrhafte, Gestaltung des Gottesdienstes für die Reifen im Auge, seine Meinung war aber nicht, daß nur den Reifen die Kommunionfeier zustehe; er schließt den Gottesdienst: Sonntags für die Laien, mit der Kommunion. Aber wie Luther über Unlust der Gemeinde klagen muß (Vorr. z. kl. Katech.): Zuletzt, weil nun die Tyrannei des Papstes aus ist, so wollen sie nicht mehr zum Sakrament gehen; man soll den Leuten sagen: wer das Sakrament nicht sucht oder begehrt zum wenigsten einmal oder vier des Jahres (quater ut minimum), da ist zu besorgen, daß er das Sakrament verachte oder kein Christ sei, so rechnen auch die Kirchenordnungen mit dieser tatsächlichen Unlust. Die Braunschw. K.O. denkt sich die Gemeinde als anwesend, unterscheidet aber zwischen Kommunikanten und Volk: während die Kommunikanten, Männer und Knechte voran, die Frauen und Jungfrauen nachher hinzugehen, singt das Volk, nach der Kommunion singen die Kommunikanten und das Volk, der Priester entläßt die Kommunikanten und das Volk; sie setzt aber auch für den Fall, daß Kommunikanten überhaupt nicht da sind, fest, daß dann das Sakrament überhaupt nicht gehandelt werden soll, damit wir nicht in den greulichen Mißbrauch des Sakramentes Christi fallen. Die Brandenb. Nürnb. K.O. äußert sich über diese Unlust: Es ist auch wohl zu besorgen und schon zum Teil vor Augen, dieweil man niemand mehr zu bestimmter Zeit zum Sakrament zwingt, daß die Leute faul und nachlässig werden. Diese trüben Erfahrungen wurden auch später gemacht. Diejenigen Gemeindeglieder, welche nicht kommunizierten, verließen nach der Predigt die Kirche, und nur die wenigen Kommunikanten blieben zurück. Brunem. Jus. eccl. I p. 151 f.: In aliquibus coetibus Christianis cum finita concione verba sacrae coenae recitantur, cum oratione Dominica tanta copia tanto cum tumultu homines se ex templo proripiunt, ut putes forte incendium in urbe esse. Administrationi Sacramenti paucissimi, quos puer nominare possit, intersunt. Nur ein paarmal im Jahr konnten Kommunionen abgehalten werden, die Gemeindekommunionen heißen konnten. Andrerseits kamen Separatkommunionen auf; sie wurden mißbilligt, z. B. ist nach den Brandenb. Kulmb. Constitut.'

1693 niemand mehr ohne Unterschied der Person, Amtes oder Kondition bei Genießung des heiligen Abendmahles privatim zu admittieren, sondern jedermänniglich zur öffentlichen Versammlung zu verweisen. Allein die Trennung der Kommunion vom Predigtgottesdienste wurde trotzdem eingeführt. Die Vorrede von 1715 zum Nürnberger Kommunionbuch sagt, daß nun in unserer Stadt Nürnberg um mehrerer Bequemlichkeit und anderer Ursachen willen, die Handlung des heiligen Abendmahles von der Predigt der Zeit nach ist gesondert und in die frühesten Morgenstunden (daher es auch den Namen Frühmeß hat) verlegt worden. Ähnliches geschah in vielen Kirchengemeinschaften. Schließlich wurden sogar Stimmen laut, die die Trennung geradezu empfahlen; die (Adlersche) Agende für Schleswig-Holstein 1797: Die Feier des heiligen Abendmahles verliert sehr viel von ihrer wohltätigen Wirkung, wenn sie der öffentlichen Gottesverehrung nur als Anhang angefügt wird. — Auch diese zur Belebung der Andacht höchst wichtige und nötige Veränderung, die Abendmahlsfeier zu einer für sich bestehenden Gottesverehrung zu machen, wird den Predigern angelegentlich empfohlen. Schließlich sei noch bemerkt, daß man in neuerer Zeit in einzelnen Kirchen Abendkommunionen eingerichtet und damit gute Erfahrungen gemacht hat.

In der lateinischen Messe erwähnt Luther bei der Beschreibung der Abendmahlsfeier auch die Selbstkommunion des Geistlichen: Deinde communicet tum sese tum populum, interim cantetur Agnus Dei. Die Erklärung der Schmalk. Art. P. II Art. 2: Sich selbst kommunizieren ist ein Menschendünkel, ungewiß und unnötig, dazu verboten, geht gegen eigenmächtige Veranstaltung der Kommunion extra ecclesiae communionem, und so ist es auch gemeint, wenn Luther (Tischr. N. 1176) die Frage, ob ein Sterbender, der das ganze Sakrament von den Papisten nicht haben kann, sich selbst kommunizieren dürfe, dahin beantwortet: Es sollen allzeit aufs wenigste zwei Personen dabei sein; einer der es gibt, einer der es nimmt. — Wenn es einer nicht haben kann, so ist es genug am Glauben. Gegen diese eigenmächtige Veranstaltung der Kommunion ist auch der Satz der Goslarer K.O. 1531 gerichtet: Es soll niemand ihm selber das Sakrament reichen oder geben. Bei der Selbstkommunion des Geistlichen aber handelt es sich darum, ob er bei der Gemeindefeier, wenn kein Amtsbruder zugegen ist, der ihm das Sakrament reicht, es sich selbst reichen darf oder nicht teilnehmen darf. Im ganzen wird man sagen dürfen, daß die Selbstkommunion mehr und mehr abgekommen ist, ja geradezu zu etwas Unerlaubtem geworden ist. Zu einer prinzipiellen Entschei-

dung mit Ja oder Nein ist es, soviel mir bekannt ist, nicht gekommen; Calvör, Rit. I p. 656: Solent pastores, ubi sine collega degunt, sibi ipsis in quibusdam locis eucharistiam administrare. — In plerisque ecclesiis nostratibus mos, quo celebrans sibi ipsi sacramentum administrat, est abrogatus, und Brunem. Jus. eccles. p. 153 mit Berufung auf J. Gerh. De Conjug. § 16 ff.: Certum est, hoc admitti non debere extra causam necessitatis et in casu intercapedinis locorum. Spörl sagt in seiner Pastoraltheologie p. 325, daß die darauf sich beziehenden Verordnungen mehrenteils fordern, daß die Prediger sich nicht mehr, wie ehedem geschehen, selbst kommunizieren, daß sie nicht privatim, sondern in der Kirche und zwar in ihrer Kirche entweder von einem Kollegen oder Vicino das h. Abendmahl empfangen sollen.

Zwingli verfuhr (Action oder Bruch des Nachtmals, Gedächtnis oder Danksagung Christi 1525) viel unabhängiger von der hergebrachten Gestalt der Kommunionfeier als Luther. Natürlich wird bei ihm alles in der Landessprache vorgetragen. Nach einer Kollekte wird 1. Kor. 11, 20—29 vorgelesen, dann der Lobgesang gesprochen, bestehend im Gloria in excelsis und Laudamus, dann Joh. 6, 47—63; dann Apostolikum, Ankündigung der jetzt bevorstehenden Abendmahlsfeier, Vater unser, bei dem die Gemeinde kniet, Einsetzungsworte. Das Volk beteiligt sich an dieser Liturgie mit Amen, Gott sei gelobt, Gott sei Lob, Und mit deinem Geist. Nach der Distribution wird der 113 Psalm gesprochen. Das Merkwürdigste ist, daß das Volk in zwei Chöre: Männer und Weiber, geteilt, den Lobgesang, das Symbolum und den Psalm zu sprechen hat: Männer und Weiber sollen abwechselnd je eine Zeile sprechen. Aber diese Einrichtung hat sich nicht einmal in Zürich gehalten; nach Lavaters Schilderung sprechen in Zürich nur der Pastor und die Diakonen; in illis vero parochiis agri Tigurini quae carent diaconis, pastores omnia illa (quae in urbe duo vel tres) soli recitant.

Calvin hat sich über die würdigste Ausgestaltung der Feier Instit. IV c. 17 § 43 ausgesprochen: Sic administrari poterat, si saepissime et singulis ad minimum hebdomadibus proponeretur ecclesiae, initium autem fieret a publicis precibus, haberetur deinde concio, tum minister proposito in mensa pane et vino institutionem coenae referret, deinde promissiones enarraret, quae in eo nobis relictae sunt, simul eos omnes excommunicaret, qui interdicto Domini ab ea arcentur, postea oraretur, ut qua Dominus benignitate sacrum hoc alimentum nobis largitus est, nos quoque ad id suscipiendum fide et animi gratitudine erudiret et formaret —; hic vero aut canerentur psalmi aut aliquid legeretur et quo decet ordine

fideles sacrosanctis epulis communicarent, ministris panem frangentibus et populo praebentibus; finita coena exhortatio haberetur ad sinceram fidem et fidei confessionem, ad caritatem et mores Christianis dignos; postremo gratiarum actio referretur et laudes Deo canerentur. Quibus finitis ecclesia dimitteretur in pace. In Wirklichkeit gab ihr Calvin (Forme des prières) folgende Gestalt: Auf die Predigt, welche auf die Kommunion Bezug nimmt oder geradezu Abendmahlspredigt ist, folgt Gebet und Glaubensbekenntnis, um im Namen der ganzen Gemeinde zu bezeugen, daß alle in der christlichen Lehre und Religion leben und sterben wollen. Hieran schließt sich eine längere Ansprache, welche die Einsetzung nach 1. Kor. 11 enthält, eine feierliche Ausschließung aller Unwürdigen ausspricht und sich dann über den würdigen Genuß verbreitet. Nach der Distribution wird eine Danksagung gesprochen. Die kurpfälzische Ordnung ist der calvinischen nachgebildet: Vater unser und Symbolum folgen auf die ausführliche Vermahnung.

Die Distributio wird von Lavater für Zürich in folgender Weise beschrieben: Mensam circumstant ministri ecclesiae et studiosi adultiores, pastor cum duobus diaconis stans in medio illorum. Bei den Einsetzungsworten nimmt der Pastor an den betreffenden Stellen das ungesäuerte Brot und den Kelch in die Hände. Bei den Worten, die vom Brote handeln: Hic simul praebet pastor ministris ad dextram et sinistram stantibus panem, qui illum reverenter accipiunt et ad mensam stantibus porrigunt. Bei den Worten vom Kelch: Simul porrigens poculum ministro ad dextram, qui etiam astantibus porrigit. — Post haec per totam ecclesiam ministri azymum panem in catinis circumferunt et accipit quisque sua manu particulam de exhibito pane et postea reliquam partem dat proxime assidenti. Deinde sequuntur alii ministri cum poculis et cantharis ac praebet alius alii poculum dominicum atque sic omnes de uno pane et de uno poculo participant. Im Züricher Landgebiet war die Distribution einfacher: Singuli ad mensam accedunt, viri primum, deinde mulieres, panem ex ministri manu acceptum manducant ac de vino bibunt; aliquando ipsi ministri in os accedentium panem inserunt. Calvin urteilte über die Einzelheiten der Distribution sehr frei, Instit. IV c. 17 § 43: In manum accipiant fideles necne, inter se dividant aut singuli, quod sibi datum fuerit, edant, calicem in diaconi manu reponant an proximo reddant, panis sit fermentatus, azymus, vinum rubrum an album, nihil refert; die Verteilung bestimmte er (Daniel, Cod. lit. III p. 161) also: Panem verbi ministri, calicem vero seniores ecclesiae, qui morum censurae praesunt, populo distribuunt. Nach der Kurpfälz. K.O. bricht der

Kirchendiener vom Brote und reicht dar; der andere Kirchendiener reicht den Kelch, je mit den Worten: Das Brot, das wir brechen, ist die Gemeinschaft des Leibes Christi; der Kelch der Danksagung, mit dem wir danksagen, ist die Gemeinschaft des Blutes Christi. Hinsichtlich der Reihenfolge setzt die K.O. der Niederländer in London c. 18 fest: Wenn alle Männer zum Tisch des Herrn gegangen sind, dann gehen auch die Weiber, und die K.O. der ausländischen Gemeinde zu Frankfurt: Populus ordine ad mensam magna cum reverentia accedit, viri primum, deinde mulieres. Auf das Brotbrechen wurde später noch mehr Gewicht gelegt; vgl. Consens. Brem. 1595 bei Müller, die Bekenntnisschr. der ref. K. p. 783 (III. Von Zerem.: daß man wohl daran tue, daß man anstatt der päpstlichen Hostie ander bequemes Brot bei Austeilung des heiligen Abendmahles gebrauche und die christliche Zeremonie der Brotbrechung wiederum anrichte und halte, und die Confess. Sigismundi 1614). Gerhard bemerkt L. XXI n. 158: Nostro hoc saeculo Calviniani gravissimas de fractione panis excitarunt controversias; statunnt enim eam simpliciter et absolute esse necessariam. Dort wird die Sache bis ins einzelne erörtert.

Als Abendmahlszeiten bestimmt die Züricher Aktion: Ostern (nämlich am Hohen Donnerstag für das jüngste Volk, am Karfreitag für die so mittleren Alters sind, am 1. Ostertag für die Allerältesten), Pfingsten, Herbst, Weihnachten. Die Baseler Ordnung 1529 setzt für alle Pfarreien in Stadt und Land drei Abendmahlszeiten fest; Ostern, Pfingsten und Weihnachten; außerdem soll das Abendmahl in der Stadt jeden Sonntag von einer Pfarrei zur andern gehalten werden, in den Landpfarreien noch alle 3 bis 5 Wochen, wenn sie Kommunikanten haben. Die Genfer Ordonnanzen verordnen eine viermalige Feier: am Sonntag nach Weihnachten, an Ostern, Pfingsten und am ersten Sonntag des September. Die Kurpf. K.O. (Von der Vorber. zum heiligen Abendm.): Das Abendmahl des Herrn soll in Städten alle Monat, in Dörfern alle zween Monat einmal, und in beiden auf Ostern, Pfingsten und Weihnachten gehalten werden, jedoch da es die Erbauung oder Brauch und Not der Kirche erfordern würde, ist es christlich und recht, daß es öfter geschehe.

§ 10.

Die Taufe.

1. Die Kindertaufe ist eine bis in die ersten Zeiten der christlichen Gemeinde hinaufreichende Sitte. Um die Art ihres

jetzigen Vollzuges geschichtlich zu verstehen, muß man die Art und Weise der Taufe in Betracht ziehen, wie die alte Kirche die Erwachsenen taufte, da aus der Taufe der Erwachsenen manches in unsere Kindertaufe übergegangen ist. Dazu gehören der Vollzug der Taufe mit Wasser im Namen des dreieinigen Gottes und das Gelöbnis und Bekenntnis, welches der Täufling ablegen mußte.

Die Verwendung des Wassers zum Vollzug der christlichen Taufe bedarf keiner Begründung aus dem Neuen Testament, ist übrigens durch Act. 8, 36, 38 ausdrücklich bezeugt. Die schwierigen Worte **ὑπὲρ τῶν νεκρῶν** 1. Kor. 15, 29 können wir hier übergehen, da sie keinenfalls etwas über die Art des Vollzuges aussagen, weil **ὑπὲρ** c. genit. im Neuen Testament nicht lokal gebraucht wird, und wir es hier nicht mit etwa kursierenden Anschauungen über die Wirkungen der Taufe zu tun haben. Die Ablegung eines Bekenntnisses bei der Taufe ergibt sich aus 1. Tim. 6, 12, wo der Gottesmensch Timotheus ermahnt wird, nach dem ewigen Leben zu greifen, und dabei an das gute Bekenntnis erinnert wird, das er vor vielen Zeugen abgelegt hat, also damals abgelegt hat, als er ein Mensch Gottes wurde, bei seiner Taufe. Die zweite von dem Bekenntnis eines Täuflings handelnde Stelle Act. 8, 37 ist freilich als unecht anerkannt, aber da sie schon Irenäus III c. 12 § 8 als authentischen Bestandteil der Erzählung behandelt, so muß sie schon sehr früh eingeschoben worden sein, und hat der Interpolator mit der Interpolation etwas eingefügt, was zu seiner Zeit üblich war. Hinsichtlich der Kindertaufe muß man unterscheiden zwischen Taufe von Neugeborenen und Getauften, die im jugendlichen Alter getauft worden sind. Zu letzteren gehört Eutychus, Act. 20, 9 vgl. mit V. 12, vor allem die Kinder, welche Paulus Eph. 6, 1 und Kol. 3, 20 anredet, welche im Gottesdienst waren und von ihm als Gemeindeglieder behandelt werden. Dazu gehören die Kinder des Bischofs 1. Tim. 3, 4 und der Diakonen V. 12, Kinder, die noch unter der Obhut des Vaters stehen; dazu gehören die Angehörigen der Lydia Act. 16, 15 des Kerkermeisters Act. 16, 33, des Stephanas 1. Kor. 1, 16, wenn, was doch sehr wahrscheinlich ist, zu dem Hause auch Kinder gehörten, Gen. 7, 1. Aber daß diese jungen Christen als Neugeborene getauft worden seien, läßt sich nicht nachweisen. Die Stelle 1. Kor. 7, 14 läßt sich weder für noch gegen die Kindertaufe in Korinth verwenden; denn die Kinder kommen hier als Gabe Gottes in Betracht, Ps. 127, 3, was sie in jedem Falle sind, sie seien getauft oder ungetauft. Andrer-

seits besteht aber kein zwingender Grund, die Angabe des Origenes in Rom. V c. 9: Ecclesia ab apostolis traditionem suscepit etiam parvulis baptismum dare, zu bezweifeln. Auch die Polemik Tertullians muß nicht so verwendet werden, als sei zu seiner Zeit die Kindertaufe erst aufgekommen. Er empfiehlt De Bapt. c. 18 mit der Taufe zu warten, und zwar mit der Taufe der Erwachsenen. Er weiß sich darin mit denen eins, welche die Taufe vollziehen (Ceterum baptismum non temere credendum esse sciunt, quorum officium est) und begründet seine Meinung mit der sittlichen Verpflichtung, welche die Getauften zu erfüllen haben, wollen sie ihre Seligkeit nicht verlieren. Wenn er in diesem Zusammenhang sagt: Cunctatio baptismi utilior est, praecipue tamen circa parvulos, und das mit dem Hinweis auf die Sponsores begründet, die durch ihr eigenes Hinwegsterben oder durch die spätere schlechte Entwicklung des als parvulus Getauften außerstande gesetzt werden, ihr Versprechen zu halten, und den Ausspruch Matth. 19, 14 in der Art abschwächt: Veniant ergo, dum adolescunt; veniant, dum discunt, dum quo veniant docentur, so polemisiert er gegen ein Verfahren, das damals bestand, nämlich gegen die Taufe der Neugeborenen, und vermutlich schon damals mit dem angezogenen Spruche gerechtfertigt wurde.

Obwohl in der Gegenwart Taufen Erwachsener zu den seltensten Amtshandlungen gehören, müssen wir doch etwas auf die Art und Weise eingehen, wie man in der alten Zeit die Erwachsenen taufte, weil manches davon in unsere Kindertaufe übergegangen ist. Es sei aber auch wieder hier ausdrücklich bemerkt, daß durchaus nicht alles erwähnt werden soll, was zur alten Katechumenentaufe gehörte, wie die Vorbereitung der Katechumenen, die vorausgehenden Akte, das reiche Taufzeremoniell, und daß man sich hüten muß, die im folgenden vorkommenden Einzelheiten als Normen anzusehen, die in der ganzen Christenheit gegolten hätten.

Hinsichtlich der Taufzeit muß allerdings der Grundsatz berücksichtigt werden, daß jeder ein Anrecht auf die Taufgnade habe (Cypr. Ep. 64 c. 2: Universi potius judicavimus nulli hominum nato misericordiam Dei et gratiam denegandam, gegen den Satz des Adressaten betreffend die Infantes: considerandam esse legem circumcisionis antiquae, ut intra octavum diem eum, qui natus est, baptizandum et sanctificandum non putares), daß also keine Zeit von dem Vollzug der Taufe ausgeschlossen werden dürfe (Tert. De Bapt. c. 19): Omnis dies Domini est, omnis hora, omne tempus habile baptismo: si de solemnitate interest, de gratia nihil refert, und dementsprechend wurde im Notfalle die Taufe der Erwachsenen

auch außerhalb der kirchlich festgesetzten Taufzeit vollzogen; aber die längere Vorbereitungszeit der Katechumenen, die vorausgehenden Feierlichkeiten machten es notwendig, für die Taufe bestimmte Zeiten im Jahre festzusetzen. Als solche ist vor allem Ostern und die sich anschließende Zeit bis zum Pfingsttag zu nennen; Tert. De Bapt. c. 19: Diem baptismo solemniorem Pascha praestat, cum et passio Domini, in qua tinguimur, adimpleta est. — Exinde Pentecoste (die Pfingstzeit, wie aus dem Folgenden ersichtlich) ordinandis lavacris laetissimum spatium est, quo et Domini resurrectio inter discipulos frequentata est et gratia Spiritus sancti dedicata et spes adventus Domini subostensa, quod tunc in caelos recuperato eo angeli ad apostolos dixerant, sic venturum, quemadmodum et in caelos conscendit, utique in Pentecoste (Kellner übersetzt: natürlich am Pfingstfeste). An diesen Taufzeiten, Ostern und Pfingsten, wurde von der römischen Kirche festgehalten, als in einzelnen Gegenden Versuche gemacht wurden, nach dem Vorgange der Morgenländer auch zu anderen Zeiten, wie an Epiphanias zu taufen, Siricius v. Rom (384—89) ad Himer. Tarac. c. 2: A nostris consacerdotibus — sola temeritate praesumitur, ut passim ac libere natalitiis Christi seu apparitionis nec non et apostolorum seu martyrum festivitatibus innumerae, ut asseris, plebes baptismi mysterium consequantur, cum hoc sibi privilegium et apud nos et apud omnes ecclesias dominicum specialiter cum Pentecoste sua Pascha defendat, quibus solis per annum diebus ad fidem confluentibus generalia baptismatis tradi convenit sacramenta. Aber die Rücksicht auf die Unentbehrlichkeit der Taufe für das ewige Heil nötigte dazu, bei Kranken und Kindern eine Ausnahme zu machen. Siricius in demselben Schreiben: Sicut sacram Paschalem reverentiam in nullo dicimus minuendam, ita infantibus, qui necdum loqui potuerint per aetatem, vel his quibus in qualibet necessitate opus fuerit sacri unda baptismatis, omni volumus celeritate succurri, ne ad nostrarum perniciem tendat animarum, si negato desiderantibus fonte salutari exiens unusquisque de saeculo et regnum perdat et vitam.

D a s R e c h t, d i e T a u f e z u v o l l z i e h e n. Did. VII, 1 heißt es ganz allgemein: **βαπτίσατε.** Allein dazu gehören Personen, durch welche die Gemeinde die Taufe vollzieht. Ignatius spricht Ad Smyrn. VIII, 2 den Grundsatz aus: **Οὐκ ἐξόν ἐστιν χωρὶς τοῦ ἐπισκόπου οὔτε βαπτίζειν οὔτε ἀγάπην ποιεῖν** (eine Agape veranstalten). Der Satz sagt nicht, daß nur der Bischof in eigener Person taufen darf, wohl aber sagt er, daß wer tauft, vom Bischof dazu ermächtigt sein muß. Tertullian spricht sich De Baptism. bestimmter

aus, c. 14: Puto autem, licuit et tinguere cui licuit praedicare (mit Beziehung auf Paulus, 1. Kor. 1, 17). — c. 17: Dandi (baptismi) quidem habet jus summus sacerdos, qui est episcopus; dehinc presbyteri et diaconi, non tamen sine episcopi autoritate, propter ecclesiae honorem, quo salvo salva pax est. Alioquin etiam laicis jus est. Aber gleich nachher: Sufficiat scilicet in necessitatibus ut utaris, sicubi aut loci aut temporis aut personae conditio compellit. Aber nur die männlichen Mitglieder der Gemeinde sind nach Tertullian dazu berechtigt; bei den Frauen ist es petulantia (loc. cit.); De Virgin. c. 9: Non permittitur mulieri in ecclesia loqui, sed nec docere nec tinguere nec offerre. Am Schlusse der alten Zeit spricht Isidorus Hisp. De off. II c. 25 § 9 das Taufrecht den Priestern zu und zwar solis sacerdotibus, mit den oben schon von Siricius zugelassenen Ausnahmen, erklärt aber auch die von einem Häretiker (an einem Häretiker) vollzogene Taufe, wenn sie in Patris et Filii et Spiritus sancti attestatione vollzogen worden ist, für gültig. Solche Häretiker sind nicht noch einmal zu taufen, sed solo chrismate et manus impositione purgandi. Baptismus enim non est hominis, sed Christi ideoque nihil interest, haereticus an fidelis baptizet.

Hinsichtlich des Taufwassers bemerkt Tertullian De Bapt. c. 4: Nulla distinctio est, mari quis an stagno, flumine an fonte, lacu an alveo diluatur. — Omnes aquae de pristina originis praerogativa (Gen. 1, 2) sacramentum sanctificationis consequuntur invocato Deo. Darauf gründete sich der Akt der Weihe des Taufwassers; Cypr. Ad Jan. 70 c. 1: Oportet mundari et sanctificari aquam prius a sacerdote, ut possit baptismo suo peccata hominis qui baptizatur abluere; Pseudoambros. De Sacram. c. 5. Ubi primum ingreditur sacerdos (bei der Taufe) exorcismum facit, secundo super creationem aquae invocationem, postea et precem defert, ut sanctificetur fons et adsit praesentia Trinitatis. Das Sacramentarium Gregorianum gibt unter der Rubrik: Sabbato sancto (Karsamstag) eine Beschreibung dieser Benedictio und Consecratio fontis.

Die Abrenuntiation. Der Gedanke einer mit der Taufe verbundenen Absage (vgl. Kol. 3, 9, Tit. 2, 12 *ἀρνησάμενοι τὴν ἀσέβειαν καὶ τὰς κοσμικὰς ἐπιθυμίας*; Tit. 3, 3—5) ist Hippol. In Theoph. c. 10 ausgesprochen: *Ὁ καταβαίνων μετὰ πίστεως εἰς τὸ τῆς ἀναγεννήσεως λουτρὸν ἀποτάσσεται τῷ πονηρῷ, συντάσσεται δὲ τῷ Χριστῷ.* Tertullian nimmt auf eine der Taufe vorausgehende Absage ausdrücklich Bezug De Cor. 3: Aquam adituri ibidem, sed et aliquanto prius in ecclesia sub antistitis manu contestamur nos renuntiare diabolo et pompae ejus et angelis ejus. Cyrill Hieros. gibt den Wortlaut einer solchen Abrenuntiation Myst. Cat. I, 4—8: *Ἀποτάσσομαί σοι, Σα-*

τανᾶ, καὶ πᾶσι τοῖς ἔργοις σου καὶ πάσῃ τῇ πομπῇ αὐτοῦ (*σου*) *καὶ πάσῃ τῇ λατρείᾳ σου;* die Absage ist nicht bloß allgemeines Gelöbnis, sondern begreift ganz bestimmte Versprechungen in sich. Die Werke des Satans bedeuten jede Sünde; zu seinem Pompe gehören *θεατρομανίαι καὶ ἱπποδρομίαι, κυνηγεσία* (Tierhetze im Circus); Latreia ist *ἡ ἐν εἰδωλείοις εὐχή*, ferner *οἰωνοσκοπία, κληδονισμοί* (Beachtung eines Lautes als Vorzeichens), *περιάμματα* (Amulette), *ἐν πετάλοις ἐπιγράμματα* (beschriebene Täfelchen) und andere schlechte Künste.

Das Bekenntnis des Täuflings ist erwähnt Just. Apol. I c. 65: *Μετὰ τὸ οὕτως λοῦσαι τὸν πεπεισμένον καὶ συγκατατεθεμένον* (beistimmen). Deutlicher Tertullian De Cor. c. 3: Dehinc ter nos mergitamur amplius aliquid respondentes quam Dominus in evangelio (Matth. 28, 19) determinavit. Was unter dem Amplius zu verstehen ist, mögen zwei Beispiele veranschaulichen. Can. Hippol. n. 124 fragt der Täufer: Credisne in Deum patrem omnipotentem; n. 126: Credisne in Jesum Christum, filium Dei, quem peperit Maria virgo etc.; Cypr. Ep. 70 c. 2: Sed et ipsa interrogatio quae fit in baptismo testis est veritatis. Nam cum dicimus: Credis in vitam aeternam et remissionem peccatorum per sanctam ecclesiam, intellegimus remissionem peccatorum non nisi in ecclesia dari. Die von Tertullian erwähnten Zusätze werden allerdings vom Täufer gemacht; aber der Täufling bekennt sich dazu mit seiner Antwort: Credo.

Die Taufe selbst geschah in der Regel durch Untertauchung: Herm. Simil. IX c. 16: *Ἡ σφραγὶς* (Eph. 1, 13; 4, 30) *τὸ ὕδωρ ἐστίν. Εἰς τὸ ὕδωρ οὖν καταβαίνουσι νεκροὶ καὶ ἀναβαίνουσι ζῶντες;* Barnab. XI, 11: *Ἡμεῖς καταβαίνομεν εἰς τὸ ὕδωρ γέμοντες ἁμαρτιῶν καὶ ῥύπου καὶ ἀναβαίνομεν καρποφοροῦντες ἐν τῇ καρδίᾳ, τὸν φόβον καὶ τὴν ἐλπίδα εἰς τὸν Ἰησοῦν ἐν τῷ πνεύματι ἔχοντες;* dazu die oben mitgeteilten Stellen aus Hippolytus und Tertullian: Ter nos mergitamur. Doch bemerkt die Apostellehre VII, 3: *Ἐὰν ἀμφότερα* (fließendes oder stehendes Wasser) *μὴ ἔχῃς, ἔκχεον εἰς τὴν κεφαλὴν τρὶς ὕδωρ εἰς ὄνομα πατρὸς καὶ υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος.*

An der letztgenannten Stelle ist bereits das Taufen auf den Vater, Sohn und heiligen Geist (Matth. 28, 19) erwähnt, wie es unmittelbar vorher von den in der allgemein üblichen Form vollzogenen Taufen heißt: *Βαπτίσατε εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος.* Just. Apol. I c. 61: *Ἐπ' ὀνόματος τοῦ πατρὸς τῶν ὅλων καὶ δεσπότου θεοῦ καὶ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ πνεύματος ἁγίου τὸ ἐν τῷ ὕδατι τότε*

λοῦτρον ποιοῦνται. Daß auch andere Formeln gebraucht wurden, soll nicht in Abrede gestellt werden: hier soll nur das hohe Alter unserer Taufform dargestellt werden.

Ein Schlußgebet wird von Justin c. 65 erwähnt: wir führen den Getauften dahin: *ἔνθα συνηγμένοι εἰσί, κοινὰς εὐχὰς ποιησόμενοι ὑπέρ τε ἑαυτῶν καὶ τοῦ φωτισθέντος καὶ ἄλλων πανταχοῦ πάντων.* Justin erwähnt die Salbung und Handauflegung nicht; in späteren Zeiten gehörten sie sicher zur Taufhandlung. Schon Tertullian schreibt De Bapt. c. 7 und 8: Exinde egressi de lavacro perungimur benedicta unctione de pristina disciplina, qua ungi oleo de cornu in sacerdotio solebant (Ex. 29, 7; sollte nicht auch 1. Joh. 2, 20, 27 maßgebend gewesen sein?). Er unterscheidet die Salbung und Untertauchung hinsichtlich ihrer Wirkung: Sic et in nobis carnaliter currit unctio, sed spiritaliter proficit; quomodo et ipsius baptismi carnalis actus, quod in aqua mergimur, spiritalis effectus, quod delictis liberamur. Über die Handauflegung an der gleichen Stelle: Dehinc manus imponitur per benedictionem advocans et invitans spiritum sanctum, mit Hinweis auf Gen. 48, 14. Eines anderen Gebrauches gedenkt er De Cor. 3: Inde suscepti lactis et mellis concordiam (eine Mischung von Milch und Honig, vgl. Jes. 7, 15) praegustamus exque ea die lavacro quotidiano per totam hebdomadam abstinemus.

Einiger Zeremonien aus den Katechumenenweihungen werde hier gedacht, weil sie in Taufformulare übergegangen sind; dazu gehören die Exorcismen oder Eporcismen, Cyrill. Procat. c. 9: *Τοὺς ἐπορκισμοὺς δέχου μετὰ σπουδῆς· κἂν ἐμφυσηθῇς κἂν ἐπορκισθῇς,* und das Kreuzeszeichen Aug. Serm. 215, 5: Ne dubitares, ne erubesceres (der Katechumene ist angeredet), quando primum credidisti, signum Christi in fronte tanquam in domo pudoris accepisti.

Mit dieser Beschreibung der Taufe soll natürlich nur ein ungefähres Bild gegeben werden, aus dem sich solches, was sich beim heutigen Taufvollzug vorfindet, erklärt. Derartige Zeremonien ließen sich auf die Taufe Neugeborner übertragen. Das ist denn auch geschehen; aber für das Sprechen der Täuflinge mußte Ersatz geschaffen werden. Man bestand in den ersten Jahrhunderten darauf, daß auch bei der Taufe Neugeborener die Fragen beantwortet wurden; ein besonderer Patenstand läßt sich aber nicht nachweisen. Auch die sponsores, von denen Tertullian De bapt. c. 18 sagt, daß sie sich in eine große Gefahr begeben: qui et ipsi per mortalitatem destituere promissiones possunt et proventu malae indolis falli, müssen nicht als Gewährsmänner neben den Eltern oder im Unterschied von

diesen verstanden werden; die Eltern können selbst als solche sponsores in Betracht kommen. Augustin beruhigt Epist. II. Class. N. 98 einen Bischof darüber, daß die Eltern als fidei dictores die Frage nach dem Glauben beantworten. Auch Isid. Hisp. sagt De Off. II c. 24 nur: Parvuli alio profitente baptizentur, quia adhuc loqui vel credere nesciunt. Die Anfänge des späteren Patenwesens liegen in dem Katechumenat der Erwachsenen; denen wurden überwachende beaufsichtigende Persönlichkeiten an die Seite gegeben; vgl. was Origenes Contr. Cels. III c. 50 von denen sagt, die bei den Christen aufgestellt sind, um das Leben und Betragen der Hinzutretenden zu erkunden, in üblem Rufe Stehende abzuweisen, die andern aber mit ganzer Seele aufzunehmen und sie von Tag zu Tag zu bessern. Diese Aussage zwingt nicht im geringsten dazu, ein fertiges, ausgebildetes Patenwesen bei den erwachsenen Katechumenen anzunehmen, macht es aber begreiflich, wie ein solches sich bilden konnte; wie schon Eccles. Hierarch. c. 2 steht, daß bei der Taufe der Name des Täuflings und seines Bürgen aus den schriftlichen Verzeichnissen aufgerufen wurde. Aus dieser Stelle läßt sich auch die Entstehung der Sitte, den Kindern den Taufnamen zu geben, ersehen: wie die erwachsenen Katechumenen mit ihren Namen aufgerufen wurden, so wurden auch die zu taufenden Kinder mit einem solchen genannt.

2. Im Mittelalter wurde die überkommene Gestalt der Taufhandlung beibehalten, nur wurde das Taufrecht für Notfälle erweitert, das Patenwesen genau ausgebildet und die Namengebung in die Taufhandlung aufgenommen.

Die großen Kirchengemeinschaften der Reformation behielten die Kindertaufe bei und ließen die Taufhandlung in der der Gemeinde verständlichen Sprache vollziehen. Die Schweizer, wie die Reformierten überhaupt, gaben der Handlung eine sehr einfache Gestalt. Dagegen ließ sie Luther, abgesehen von einigen Zeremonien, die er beseitigte, in ihrer bisherigen Gestalt, während oberdeutsche Gemeinschaften, die mit Luther in der Lehre von der Taufe übereinstimmten, die Handlung vereinfachten. Nach und nach bildete sich bei den Lutheranern eine Gestalt der Taufhandlung heraus, die von Luthers Taufbüchlein sehr verschieden ist; die Exorzismen sind wohl überall weggefallen, die Abrenuntiation in den meisten Kirchen; anstatt der Untertauchung wird Aspersio vorgenommen, die Tauffragen sind verändert worden,

das vollständige Symbolum und der Taufbefehl sind in die Formulare aufgenommen worden.

Während in der alten Zeit die Frauen die Taufe nicht vollziehen durften, IV. Concil. Carth. v. J. 398 c. 100: Mulier baptizare non praesumat, fing man in der Mitte des Mittelalters an, es den Frauen im Notfall zu gestatten; Petr. Lomb. gibt Sent. IV Dist. VI diesen Beschluß in folgender Gestalt: Mulier quamvis sancta baptizare non praesumat, nisi necessitate cogente; Concil. Lond. apud Westmonast. v. J. 1200 c. 3: Si in necessitate puer baptizetur a laico, quod fieri potest a patre vel matre absque matrimonii praejudicio; Constit. Synod. Valent. Dioec. v. J. 1255 (De forma baptismi): Presbyteri moneant laicos, quod in necessitate, cum timeatur de morte puerorum, possint pueros baptizare: Petre vel Joannes — ego te baptizo. — Hoc idem possunt pater et mater, cum de vita pueri dubitatur. Schließlich setzte das Florent. Konzil 1435 (Decretum pro Armenis) fest: In causa necessitatis non solum sacerdos vel diaconus sed etiam laicus vel mulier, immo etiam paganus et haereticus baptizare potest, dummodo formam servet ecclesiae et facere intendat quod facit ecclesia.

Das Patenamt wurde von dem Elternamt geschieden, Walafr. c. 27: Non debet pater vel mater de fonte suam suscipere sobolem, ut sit discretio inter spiritalem generationem atque carnalem. Die Paten hatten zunächst die Pflicht, an Stelle der parvuli die Tauffragen zu beantworten, Walafr. c. 27 s. fin: Quia omnes, quos gratia Dei non liberat, pereunt in originali delicto, — necessario parvuli baptizantur. — Ex hoc igitur occasione inventum est, ut patrini vel matrinae adhibeantur suscepturi parvulos de lavacro et pro eis respondeant omnia, quae ipsi per aetatis infirmitatem confiteri non possunt. Die zweite Pflicht war, den Getauften später das Taufbekenntnis ans Herz zu legen: Pariterque debet spiritalis pater vel mater ei, quem de fonte regenerationis suscepit, cum ad intellegibilem pervenerit aetatem, insinuare confessionem, quam pro eo fecit, ut — studeat saluti praestitae vivere non indigne et sua impleat executione, quod illorum confessus est ore. Die Taufpaten erhielten die Aufgabe, an der religiösen Unterweisung ihrer Patenkinder sich zu beteiligen; vgl. das Kapitulare Haitos von Basel (Anfang des 9. Jahrh.: 25) ut plebibus denuntient quod filios et filias spirituales, quos in baptismate suscipiunt, — usque cum adulti fuerint, et eis fidei suae sponsionem et abrenuntiationis exposuerint et reddiderint, in sua providentia habeant et, quod illi pro eis spoponderant, ab eis eadem responsa ex integro exigant. Die Verpflichtung der Paten steht in einigen Agenden nicht

in der Kirchensprache, sondern in der Landessprache, z. B. im Ritualbuch für Schleswig, hrsg. von Freisen 1898, wo sie, ins Hochdeutsche übertragen, lautet: Ich gebiete euch bei eurer Seelen Seligkeit, wenn das Kind zu seinen Jahren der Vernunft kommt, daß ihr dasselbige Kind unterweiset in dem rechten Christenglauben, im Vaterunser, Ave Maria, und Zeugnis gebt, daß es die heilige christliche Taufe empfangen habe.

Während in früheren Zeiten der Täufling, sei es ein Erwachsener oder ein Kind, bei der Taufe bei seinem Namen genannt wurde, wurde es Sitte, ihm bei der Taufe seinen Namen zu geben; Durand. Ration. VI c. 83 n. 13: Pueris baptizatis nomen imponitur in baptismo, quod inde est, quia baptismus vicarius circumcisionis, in qua nomina pueris imponunt Hebraei. — Sed si baptizato oblivione nomen non imponitur vel forte errore masculi nomen, non feminae vel e converso imponitur tenet quidem baptismus nec iterabitur. Die Namengebung bei der Taufe scheint aber nicht allgemein geworden zu sein; sie fehlt in dem Formular, welches Luther als Taufbüchlein verdeutscht 1523 herausgab; hier heißt es gleich am Anfang: Du wollest sehen auf diesen N. deinen Diener.

Die Kirchen der Reformation, wobei wir von den Wiedertäufern absehen, waren einig in der Beibehaltung der Kindertaufe. Ein paar Stellen aus ihren Bekenntnisschriften genügen zum Beweis. A. C. Art. 9: De baptismo docent — quod pueri sunt baptizandi, qui per baptismum oblati Deo recipiantur in gratiam Dei; Conf. Helv. I 1536 Art. 21: Quo sacro lavacro infantes nostros idcirco tingimus, quoniam e nobis, qui populus Domini sumus, genitos populi Dei consortio rejicere nefas est, tantum non divina voce hac designatos, praesertim cum de eorum electione pie est praesumendum; Confess. Gallic. 1559, latein. Übers. 1561 Art. 35: Praeterea quamvis baptismus sit fidei et resipiscentiae sacramentum, tamen cum una cum parentibus posteritatem etiam illorum in ecclesia Deus recenseat, affirmamus infantes sanctis parentibus natos esse ex Christi auctoritate baptizandos; die Pfälz. K.O. 1563 verweist auf Act. 2, 39; Röm 8, 9; Act. 10, 47; Eph. 5, 26: Aus diesen und anderen Ursachen ist klar, daß die jungen Kinder keineswegs von der Taufe sollen ausgeschlossen werden.

Zum Belege dafür, daß in der der Gemeinde verständlichen Sprache getauft werden sollte, genügt der Umstand, daß die Taufformulare in diesen Sprachen verfaßt sind. Luther gibt im Nachwort zum Taufbüchlein verdeutscht 1523 als Grund an: Weil ich

täglich sehe und höre, wie gar mit Unfleiß und wenigem Ernst, will nicht sagen, mit Leichtfertigkeit, man das hohe, heilige, tröstliche Sakrament der Taufe handelt über den Kindeln; welches Ursach ich auch achte, der auch eine sei, daß die, so dabei stehen, nichts davon verstehen, was da geredet und gehandelt wird, dünkt michs nicht allein nütz, sondern auch not sein, daß mans in deutscher Sprach tue.

Die Reformierten gaben der Taufe eine möglichst einfache Gestalt. Die Züricher Form der Taufe 1529, eine etwas erweiterte Ausgabe des von Zwingli verfaßten Formulars von 1525, besteht, abgesehen von einigen liturgischen Versikeln und der Ermahnung und den Fragen an die Gevattern, aus Gebet, Verlesung des Evangeliums Mark. 10, 13—16 und der Taufe mit den Worten: Ich taufe dich im Namen usw. Von den Zeremonien ist nur das Westerhemd beibehalten (Über letzteres vgl. Sacram. Gregor. In sabb. sancto: Baptizantur et sunt parati, qui eos suscepturi sunt, cum linteis in manibus eorum et accipiunt ipsos a presbyteris qui eos baptizant). Vorausgeschickt ist die Bemerkung, daß alle Zusätze, die in Gottes Wort nicht Grund haben, unterlassen sind. Zur Begründung dieses Verfahrens vgl. Conf. Helv. II 1562 c. 20: Credimus perfectissimam esse baptizandi formam, qua Christus ipse baptizatus est, et qua baptizarunt apostoli. Ergo quae humana inventione postea adjecta et usurpata sunt in ecclesia, non arbitramur necessaria esse ad perfectionem baptismi: cujus generis est exorcismus, usus item ardentis luminis, olei, salis, sputi et similium rerum. Der Genfer Katechismus hat eine ausführliche Taufvermahnung, das vollständige Symbolum, die Namengebung (nomen infanti imponitur), erklärt sich gegen die Zeremonien, quas vetustissimas esse minime difitemur. Sed quoniam aut hominum arbitrio atque libidine aut certe levi aliqua de causa excogitatae sunt, denique quoniam sine verbo Dei fictae et inductae sunt ac tam multae praeterea superstitiones inde manarunt, nobis sane sine ulla religione visum est eas tolli atque aboleri oportere, ut ne posthac cuiquam praecluderetur aditus ad Jesum Christum. Auch in der Pfälz. K.O. sind die Zeremonien entfernt und das Symbolum in seinem vollständigen Wortlaut hergestellt.

Dagegen besteht in Luthers Taufbüchlein, aufs neue zugerichtet (1526?) die Taufhandlung in folgendem: Exorcismus minor (Fahr aus, du unreiner Geist usw.) mit Kreuzeszeichen, eigentlicher Exorcismus (Ich beschwöre dich), Evangelium Mark. 10, Handauflegung und V. U., Abrenuntiation, Tauffragen, Westerhemd. Die Tauffragen enthalten das Taufsymbol in der damals gebrauchten

abgekürzten Form. Der zweite Artikel lautet bloß: Glaubst du an Jesum Christ, seinen einigen Sohn, unsern Herrn, geboren und gelitten?

Die Brandenb. Nürnb. K.O. 1533 läßt nach dem Taufbüchlein Luthers taufen, läßt aber eine Vermahnung an die Versammelten vorausgehen und eine Vermahnung an die Gevattern nachfolgen. Die Würtemb. K.O. 1553 hat ebenfalls zwei solche Vermahnungen: die Taufe aber wird in einfacher Form vollzogen: Gebet und V. U. Ermahnung der Gevattern, Abrenuntiation, Tauffragen: Glaubst du usw., Vollzug der Taufe.

Der Exorcismus hat sich auch bei den Lutheranern nicht halten können. Schon Veit Dietrich weiß nichts Stichhaltigeres über ihn in seinem Agendbüchlein zu sagen, als: er ist nicht unrecht, denn er ist eben ein Gebet. Die Thesen des Aegidius Hunnius: De abrogando exorcismo 1603, nach seinem Tode herausgegeben, sind mir nicht zu Gesicht gekommen. Aber ein lutherischer Theologe, wie J. Gerhard, weiß wenig zugunsten dieses usus significativus zu sagen und muß seine Abschaffung ins Auge fassen (L. XX § 264 Commonefactio et testimonium de spirituali captivitate infantis in regno Satanae): Cavendum, ne haec caeremonia pars baptismi essentialis ac necessaria statuatur; — neve usus exorcismi statuatur effectivus, — sed saltem significativus. — Nec privatim absque consensu ecclesiae a ministro suscipienda nec a magistratu edictis imperanda est exorcismi abrogatio, verum praecedat oportet diligens ex verbo Dei de hac caeremonia informatio ac orthodoxae ecclesiae consensus. Im 17. Jahrhundert war die kirchliche Praxis geteilt, Quenst. Theol. P. 4 p. 170: Non dicimus exorcismum in illas eclesias, in quibus abrogatus est, esse reducendum, sed statuimus ex christiana libertate retineri posse in illis ecclesiis, in quibus est introductus ad adumbrandam spiritualem captivitatem nec esse eum in gratiam Calvinianorum omittendum. Im Laufe des folgenden Jahrhunderts ist er wohl überall abgeschafft worden (Krafft Joh. Melch., Ausf. Historie vom Exorcismo 1750). Während der Exorcismus zum größten Teil schon vor der rationalistischen Periode abgeschafft wurde, wurde die Abrenuntiation erst durch den Rationalismus abgeschafft. Die der rationalistischen Periode vorausgehenden Agenden haben, so viel mir bekannt ist, die Abrenuntiation. Noch in der (anonym.) Schrift: Etwas von der Liturgie, bes. der Chursächs.-Evangelischen 1778 heißt es § 55: Da die Sünde, die eigentlich Satans Werk ist, und das Böse, obschon nicht in jener (d. i. altheidnischen), sondern in anderer Art auf der Welt herrschet, so wird diese

Formel sehr gut und der Sache gemäß beibehalten. Mit dem Schluß des 18. und Anfang des 19. Jahrhunderts bekommt die Abrenuntiation einen veränderten Wortlaut in den Agenden oder verschwindet ganz daraus. So hat z. B. das Nürnberger Agendbüchlein in der Ausg. von 1755 die Abrenuntiation noch, das Neue Agendbuch 1801 hat im ersten Taufformular die Frage an die Gevattern: Entsagen Sie (entsagt er) in dessen Namen allen Sünden und unheiligen Werken, welche die Schrift als Werke des Teufels betrachtet? In dem zweiten Formular heißt es: Wollen Sie nun — entsagen in dessen Namen aller Sünde und Ungerechtigkeit, die mit dem Willen Gottes und unseres Erlösers nicht bestehen kann? Das fünfte Formular hat gar nichts derartiges. Schon damals also griff man zu dem Auskunftsmittel, zweierlei Formulare aufzustellen: Die Pfalz-Sulzb. Lit. 1797 hat in der ersten Form die Frage: N., widersagst du dem Teufel und allen seinen Werken und Wesen, in der zweiten Form den Satz: Wie wichtig ist dieser Bund! Wer getauft wird, verbindet sich allen Lastern zu entsagen.

Das vollständige Symbolum (in der Frageform: Glaubst du an?) ist schon in das Taufbüchlein des Katechismus Wittenberg 1539 und in einzelne lutherische Agenden des 16. Jahrhunderts aufgenommen worden, wie in die Würtemberger 1553 und in die Nürnberger (Kollekten, Tauf- und Traubüchlein 1585).

Die Namengebung war sehr einfach; der Täufer fragte zu Beginn der Handlung, wie das Kind heißen solle, und benannte nachher das Kind mit diesem Namen; z. B. Agende Heinrichs von Sachsen 1539 fragt der Täufer nach der Vermahnung: Wie soll das Kind heißen? Antworten die Paten: N. oder N.; hierauf der Exorc. minor mit Kreuzeszeichen, dann im Gebet: Ich rufe dich an über diesen N. deinen Diener. Doch legt Gerhard ihr eine hohe Bedeutung bei Loc. XX § 259. Merito in baptismo retinetur: 1. quia nomen illud est perpetuum memoriale baptismi suscepti. — 5. Monet haec caeremonia, tum demum nomen et celebritatem apud Deum nos consequi, cum regeneramur et adoptamur in Dei filios.

Der Taufbefehl, Matth. 28, 19—20, hatte in dem Sacramentarium Gregor. seine Stelle in dem Gebete, das bei der Benedictio fontis zu sprechen war (siehe das Sacram. Sabbato sancto), fehlte aber dem Taufbüchlein, welches Luther übersetzte und nachher verbesserte, so nahe es Luther gelegen wäre, den Taufbefehl in sein Taufformular aufzunehmen, vgl. die Frage beim vierten Hauptstück im kleinen Katechismus: Welches ist denn solch Wort Gottes?

und die Worte im großen Katechismus: Aufs erste muß man für allen Dingen die Worte wohl wissen, darauf die Taufe gegründet ist und dahin alles gehet, nämlich Matth. 28, 19 und Mark. 16, 16; sowie die von Luther selbst mitunterzeichnete Reform. Wittemb. 1545: Ad excitandam in circumstante coetu invocationem Domini utile esset in singulis locis lingua intellecta populo pronunciari preces, fidei professionem et verba baptismi. Aber nachdem Luther den Taufbefehl in sein Formular nicht eingesetzt hatte, kam er auch nicht in die großen Kirchenordnungen, während er in der K.O. für Schwäbisch Hall 1543 (vgl. Ri. K.O. II p. 15) verwendet wird. Im 17. Jahrhundert hat man begonnen, den Taufbefehl einzusetzen, die K.O. von Johann Kasimir für Koburg 1626 (B. I c. 13) bringt Taufbefehl und Taufverheißung vor dem Exorcism. min. und sagt, daß diese zwei die Ursache sein sollen, aus der das Kind zur Taufe gebracht wird. Nach und nach haben der Taufbefehl und die Taufverheißung (Mark. 16, 16) sich in den lutherischen Agenden eingebürgert. Aber erst spät, vgl. Act. nostr. temp. IX p. 857 zu der neuen Ötting. K.O. 1773—74: In der Form der Taufe ist nicht nur, wie in mehreren ältern und neuern Kirchenordnungen der Exorzismus nicht befindlich, sondern sie geht auch darin vor den meisten andern ab, daß sogleich in dem Eingange der Taufformel die Einsetzungsworte der Taufe folgendergestalt eingerückt worden sind: (Matth. 28. Mark. 16. Mark. 10). Wir müssen gestehen, daß uns dieser Zusatz zu der gewöhnlichen Taufformel, welchen wir als ein notwendiges Stück bei der Handlung der Taufe ansehen, ungemein gefallen habe, und es wäre zu wünschen, daß man solchen auch in andern Kirchenordnungen der Taufformel beifügen möchte.

Die Eintauchung, auch im Mittelalter nicht für unbedingt nötig gehalten (Walafr. c. 27: Notandum, non solum mergendo sed etiam desuper fundendo multos baptizatos fuisse et adhuc baptizari, si necessitas sit) galt Luther als die normale Art des Taufvollzuges. Er sagt allerdings einmal (Wie man recht taufen soll 1523): Der Täufer geußt Wasser auf, aber im Taufbüchlein schreibt er vor: Da nehme er das Kind und tauche es in die Taufe, wie er schon im Sermon von der Taufe 1519 sich dafür ausgesprochen hatte: Wiewohl es an vielen Örtern der Brauch nimmer ist, die Kinder in die Tauf gar zu stoßen und zu tauchen, sondern sie allein mit Wasser begeußt, so sollt es doch also sein —, daß man nach Laut des Wörtleins Tauf das Kind — ganz hinein ins Wasser senkt und tauft und wieder herauszöge. Das Untertauchen hat Luther auch im kleinen Katechismus zur Antwort auf die Frage: Was

bedeutet denn solch Wassertaufen? benützt; vgl. die ausführlichere Erklärung im großen Katechismus. Die Würtemb. K.O. erklärt es an ihm selbst für mittelmäßig, daß das Kind ein- oder ausgewickelt, ein- oder dreimal begossen, in das Wasser eingetaucht oder mit Wasser besprengt werde, will aber, daß die Kinder nicht eingetaucht, sondern begossen werden, und gestattet, daß schwache Kinder eingewickelt bleiben. Calvin erklärte Instit. IV c. 15 § 19: Ceterum mergatur totus qui tingitur idque ter an semel, an infusa tantum aqua aspergatur, minimum refert, sed id pro regionum diversitate ecclesiis liberum esse debet. Die Pfälz. K.O. erklärt es für unnötig, die Kinder aufzuwickeln: es genügt, daß ihm das Haupt entblößt, und dieses mit Wasser begossen werde. (So schon der Berner Synodus c. 21). Diese Aspersio ist auch bei den Lutheranern an die Stelle der Immersio getreten.

Die Paten wurden von beiden Kirchengemeinschaften beibehalten. Die Paten beten nach Luthers Taufbüchlein das Vaterunser, beantworten die an das Kind gerichteten Fragen und halten das Kind, während der Täufer ihm das Westerhemd anzieht. In der Brandenb. Nürnb. K.O. empfangen die Gevattern eine Ermahnung, das Kind, wenn es seiner Eltern vor der Zeit beraubt würde, die 10 Gebote, den Glauben und das Vaterunser zu lehren. Oder es wurde in die Taufhandlung selbst ein Abschnitt eingeschoben, der sich auf die Gevatternpflicht bezog, und zu dem sich die Gevattern mit Ja! bekannten, so die Pommersch. Agende von 1568. Ähnlich hat schon das Züricher Formular eine Ermahnung an die Gevattern, so es die Not erheischt, zu helfen, daß dies Kind zu der Ehre Gottes, dem wir es jetzt aufopfern, erzogen wird. Die Pfälz. K.O. erwähnt in ihrer Schlußermahnung die Gevattern eigens: Ihr Freunde und Verwandte, insonderheit ihr Vater und Gevattern sollt allen Fleiß anwenden usw. Bei den Reformierten werden die Fragen an die Paten und nicht an die Kinder gerichtet; Züricher Form: Wollt ihr, daß das Kind getauft werde? Pfälz. K.O. Begehrt ihr (Eltern und Paten) im wahren Glauben usw.? vgl. K.O.: der ausländ. Gemeinde zu Frankfurt 1554: Parentes et fideijussores rogat: Vultis hunc puellum baptizari? Beide Kirchen verlangen, daß nur würdige Persönlichkeiten zur Gevatterschaft ausersehen werden; Luther in der Vorrede zum Taufbüchlein: daß man nicht trunkene und rohe Pfaffen taufen lasse, auch nicht lose Leute zu Gevattern nehme, sondern feine, sittige, ernste, fromme Priester und Gevattern, zu denen man sich versehe, daß sie die Sache mit Ernst und rechtem Glauben handeln; die Pfälz. K.O. verlangt, daß die Taufe zuvor angezeigt werde, damit der Prediger

sich erkundigen könne, was für Gevattern sein werden, auf daß er den Vater beizeiten ermahne, keine leichtfertigen oder lasterhaften oder sonst untüchtigen Personen dazu zu gebrauchen.

Nur Glaubensgenossen sollten Paten sein; einige Ordnungen sprechen dies ausdrücklich aus, z. B. die Genfer Ordonnanzen (Des sacremens), daß man nur gens fideles et de nostre communion zu Paten nehme, in Anbetracht daß die andern nicht fähig sind, der Kirche das Versprechen zu geben, die Kinder so zu unterrichten, wie es erfordert wird; und die Preuß. K.O. 1544 (von der Taufe): Dazu soll bei der Taufe niemand zur Gevatterschaft, er sei denn unserer wahren und christlichen Religion, auch der Artikel des Glaubens und Gebetes nicht unwissend, zugelassen werden. Aegid. Hunnius beantwortet (De sacram, c. XIII) die Frage: De diversae religionis hominibus quid sentis sintne hi cooptandi in patrinos? dahin, daß diejenigen, denen die Frömmigkeit und die wahre Religion am Herzen liegt, dies nicht tun werden und begründet dies unter anderem damit: Absonum fuerit, ad sincerae fidei confessionem nomine infantis edendam eum adsciscere, qui in fide sincerus non est. — Quia patrinorum officium est, ut quos e sacro fonte levarint, instituant in doctrina religionis incorruptae. Quam cum oderint, qui domesticae fidei non sunt, nunquam profecto nobis persuadere poterimus, quod ad eam religionem sint erudituri parvulos, quam ipsi aversantur. Dies wurde bis ins 18. Jahrhundert möglichst festgehalten, aber Ausnahmen wurden zugestanden; die Würtemb. Cynos. eccles. 1687 sagt c. 19, daß die Gevatterschaft keine Ordinatio divina oder de essentia Baptismi sei, sondern allein ein Testimonium und dieweil die Römisch-Katholischen eben unser Symbolum haben und soviel substantiam baptismi belangt, nicht, wie in andern Stücken, mit uns uneinig, neben dem ihnen solches auch zum guten dienen mag, wenn sie die Actionem selbst sehen, dergleichen Personen (ausgenommen Mönche, Nonnen, Pfaffen) nicht zu exkludieren sein. Fecht, Instit. past. c. XII § 10: Nicht zugelassen sind zur Patenschaft 1. aetate juniores; 2. homines sceleribus vitiisque infames; 3. neque diversam a nobis religionem profitentes. Qua tamen in re variam a nostris subinde moderationem admissam fuisse constat. Utpote si heterodoxi magno inter nos numero vivant, si religionem nostram non blasphement, sed honeste de ea judicent, si piae vitae et conversationis famam habeant, si promittant, se ad suam religionem infantem non esse educaturos. Daß der Name der Gevattern auf den Täufling als Haupt- oder Nebenname übergegangen ist, wird wohl überall und immer vorgekommen sein; die Kirche hat sich

nur gelegentlich darüber ausgesprochen, Ulm. K.O. 1747: Man soll den Kindern nicht zu viele, noch seltsame Namen geben, sondern christliche, etwa nach ihren Anverwandten, Gevattern, oder biblische, gebräuchliche oder die von schöner Bedeutung sind.

In früheren Zeiten ist darauf gehalten worden, die Taufe möglichst bald nach der Geburt zu vollziehen. Tatsache und Grund spricht Gerhard L. XX § 245 aus: Cum baptismus sit ordinarium regenerationis medium Joh. 3, 5 et sanctum initiationis sacramentum, ideo in nostris ecclesiis laudabilis conservatur consuetudo, ut parentes primo statim vel altero vel tertio a nativitate die parvulos ad baptismum deferant vel illico etiam nulla interposita mora, postquam nati fuerint baptizari curent, nimirum si quando propter infirmitatem metus est de periculo vitae.

Beide Kirchen sahen die Taufe als einen gottesdienstlichen Akt an, bei dem die Gemeinde zugegen sein sollte. Daraus folgte, daß die Taufe in der Regel in der Kirche geschah und mit einem Gottesdienst verbunden war. Die Braunschw. K.O. 1528 wünscht, daß alle Menschen dazu laufen, besonders die verständigen Kinder, wenn ein Kindchen getauft wird. Im Interesse der größeren Beteiligung erklärt die Pommersche K.O. 1542 es für gut, daß man vormittags und nachmittags eine bestimmte Stunde hätte zu taufen, und daß man alle, so zu taufen wären, auf einmal taufte. Die Kurs. K.O. 1580 verlangt: daß die Pfarrer sich befleißigen, daß die Taufe in Gegenwart der versammelten Kirche geschehe, auch das Volk ernstlich vermahnen, sich selbst dazu zu schicken; weil solche alleweg füglich nach der Predigt verrichtet werden kann.

Das gleiche wollten auch die Reformierten: Berner Synod. c. 21: Wir bitten und ermahnen, daß der Täufer sein Volk gewöhne, zum Tauf ihre Kinder am Sonntag zu bringen, so die Gemeinde zugegen ist; Calv. Instit. IV c. 15 § 19; Satius erat, — quoties baptizandus aliquis esset, in coetu fidelium ipsum repraesentari et tota ecclesia, velut teste, spectante et orante super eum Deo offerri; in der Forme des prières sind als Taufzeiten festgesetzt: am Sonntag die Katechismusstunde, an den andern Tagen die Predigtzeit, damit die Taufe, wie sie die feierliche Aufnahme in die Kirche ist, in Gegenwart der Versammlung vor sich gehe; die Pfälz. K.O. 1563 verlangt: derhalben so sollen die Kinder zu jeder gebürlichen Zeit, so es von ihrentwegen ordentlich begehrt und sie in die Kirche für die Diener des Worts gebracht, von den Predigern getauft werden, und solches soll fürnämlich geschehen auf Sonntag, Feiertag oder sonst in der Woche, wenn die Gemeinde Gottes bei einander.

Doch wurde auch die Haustaufe zugelassen, desgleichen sofern eine zwingende Notwendigkeit vorlag, wie Sterbensgefahr des Kindes, die sogenannte Jach- oder Nottaufe. Luther schreibt an Kaspar Huberinus 3. Januar 1532: Hat man doch wohl unter dem Papsttum in Häusern getauft, darum könnt ihr daselbst noch wohl taufen und beten, wie in der Kirche. Er meint eben eine nicht zu beseitigende Notlage, bei der es nicht möglich war, die Taufe in der Kirche vorzunehmen. Für diese Notfälle wurden von den Lutheranern auch die Laien-, insonderheit die Hebammentaufen anerkannt; Luther (Pred. über etzliche Kapp. des Evang. Matth.) zu 18, 19—20: Aus diesem Text wird auch die Nottaufe, so von Ammen und Weibern geschieht, beweiset. Wenn Kindlein, so neulich geboren sind worden, in Gefahr des Lebens stehen und sterben möchten, daß sie die Weiber taufen, das ist denn auch eine rechte Taufe, denn sie geschieht mit den rechten Worten. Für diesen Fall wurde verlangt (Braunschw. K.O., Abschn. von den Hebammen), daß die Hebammen von dem Prediger lernen, wie sie Christo das geborene Kind, so es not wäre, befehlen sollen und taufen. Aber die auf solche Weise getauften Kinder sollten, wenn sie am Leben blieben, zum Priester gebracht werden, damit dieser sich über ihre Taufe erkundige, den Glauben und das Vaterunser spreche usw. Dagegen verwarfen die Reformierten die durch Laien verrichtete Taufe; Conf. Helv. II c. 20: Docemus, baptismum in ecclesia non administrari debere a mulierculis vel ab obstetricibus; Calv. Instit. IV c. 15 § 20: Perperam fieri, si privati homines baptismi usurpationem sibi usurpent; est enim pars ecclesiastici ministerii; Pfälz. K.O.: Keiner Kreatur gebührt, diesen Befehl (Matth. 28, 19 Predigen und Taufen) zu trennen und einer Person das Taufen zuzulassen, der das Predigtamt verboten ist.

Über die gegenwärtig üblichen Haustaufen, die nicht Nottaufen sind, habe ich nichts ermitteln können, als daß sie im Anfang des 19. Jahrhunderts freigegeben worden sind. In früheren Zeiten waren sie verboten; eine königl. dänische Konstitution für Holstein 1682 (Spörl, Pastoralth. p. 227) bedroht den Prediger, der eine Haustaufe ohne Dispensation verrichtet, mit Suspension, ja mit Remotion ab officio. Die Pfälz.-Sulzb. Agende von 1797 sagt noch von der Kindertaufe: sie ist ohne hinreichende Ursache nicht außerhalb der Kirche zu verrichten, dagegen die Adlersche Agende 1817: die Taufhandlung geschieht in der Kirche des Sonntags nach geendigter Predigt oder auch in dem Hause und in der Gegenwart der Eltern des Kindes.

§ 11.

Der kirchliche Unterricht.

1. Der Unterricht, welchen in der alten Zeit die getauften Kinder im Christentum erhielten, war Sache der Angehörigen. Die Kirche legte den Angehörigen diese Pflicht durch die Predigt ans Herz. Der Unterricht, welchen die Kirche den erwachsenen Katechumenen erteilte, hat für die Weiterentwicklung des Religionsunterrichtes der getauften Kinder dadurch Bedeutung bekommen, daß aus dem altkirchlichen Unterricht der erwachsenen Katechumenen einzelne Lehrstücke, nämlich das Symbolum und das Paternoster, in den kirchlichen Unterricht gekommen sind.

Das Neue Testament gibt nur ein paar vereinzelte Notizen über das in diesem Paragraphen zu Behandelnde. Wenn Paulus den Timotheus II, 3, 14 f. an die Kenntnis des Alten Testamentes erinnert, die er von frühester Kindheit her habe, so wird diese Unterweisung wohl in eine Zeit fallen, wo Timotheus noch nicht getauft war; denn Timotheus ist wahrscheinlich nicht im frühen Kindesalter getauft worden I, 6, 12. Dagegen sind die Kinder, die als Anwesende im Gottesdienst Eph. 6, 1 (vgl. auch Kol. 3, 20) zum Gehorsam gegen das vierte Gebot erinnert werden, Christen, und die Ermahnung ruht auf der Voraussetzung, daß sie das vierte Gebot kennen und zwar als ein für sie heiliges und gültiges Gebot. Da diese Kinder der Heidenwelt entstammten, gibt Paulus der Verheißung eine Form, welche für derartige Kinder paßt. Hier ist also eine Spur davon zu bemerken, daß der Katechismusunterricht den Verhältnissen der Lernenden angepaßt wird. Der folgende Satz, daß die Väter bei der Erziehung sich derjenigen Art und Weise befleißigen sollen, welche der Herr angewendet hat, zeigt, daß sich der Apostel die Väter als diejenigen denkt, welche die Erzieherpflicht ausüben. Hebr. 6, 2 wird eine Belehrung erwähnt, deren Gegenstände die Taufhandlungen, die Handauflegung, die Totenauferstehung und das Gericht sind; da diese Belehrung mit der Aufnahme der Lernenden in die christliche Gemeinde im Zusammenhange steht, so berührt sie sich mit dem späteren Katechumenat der Erwachsenen.

Der Religionsunterricht der Kinder ist vielleicht von dem Apologeten Aristides c. 15, 6 bezeugt: Die Knechte und Mägde oder die Kinder, wenn einzelne von ihnen (welche) haben, unterweisen sie, daß

sie Christen werden, aus Liebe, die sie zu ihnen haben. Doch macht die Reihenfolge: Knechte, Mägde, Kinder wahrscheinlicher, daß Sklavenkinder gemeint sind. Aber von anderen Schriftstellern wird die Erzieherpflicht im allgemeinen oder auch die Pflicht, die Kinder im Christentum zu unterrichten, den Eltern ausdrücklich zugewiesen; I. Clem. 21, 8: *Τὰ τέκνα ὑμῶν τῆς ἐν Χριστῷ παιδείας μεταλαμβανέτωσαν;* Polyk. rechnet es Ad Phil. 4, 2 zu den Christenpflichten der Frauen: *Τὰ τέκνα παιδεύειν τὴν παιδείαν τοῦ φόβου τοῦ θεοῦ;* Chrys. sagt am Schluß von Serm. VI in Genes. (aus den 9. Homilien über die Genes.): *Οἴκαδε ἀναχωρήσαντες διπλῆν παραθῶμεν τράπεζαν, τὴν τῶν σιτίων καὶ τὴν τῆς ἀκροάσεως ταύτης· καὶ λεγέτω μὲν ἀνὴρ τὰ εἰρημένα, μανθανέτω δὲ γυνή, ἀκουέτω δὲ καὶ παιδία, μὴ ἀποστερείσθωσαν δὲ μηδὲ οἰκέται τῆς ἀκροάσεως ταύτης;* derselbe ermahnt zur Einführung in die heilige Schrift Ad Eph. Hom. II c. 3: *Δῶμεν αὐτοῖς ὑπόδειγμα, ἐκ πρώτης ἡλικίας τῇ τῶν γραφῶν ἀναγνώσει ποιοῦντες αὐτοὺς ἐνσχολάζειν;* Const. Apost. IV c. 11, 1 wird ermahnt: *Ἐκδιδάσκετε ὑμῶν τὰ τέκνα τὸν λόγον Κυρίου — ἀπὸ βρέφους διδάσκοντες ἱερὰ γράμματα, ἡμέτερά* (nämlich Apostel) *τε καὶ θεῖα καὶ πᾶσαν γραφὴν θεῖαν παραδιδόντες.* Can. Apost. 85 wird den Gemeinden nebenbei bemerkt: *μανθάνειν ὑμῶν τοὺς νέους τὴν Σοφίαν τοῦ πολυμαθοῦς Σειράχ.* Einige Beispiele dieser christlichen Kindererziehung: Eusebius nennt Hist. Eccl. VI c. 2, 7 den Origenes: *ἐκ πρώτης ἡλικίας τῇ τῶν γραφῶν ἀναγνώσει ἐνησκημένος. — Ἐξ ἅπαντος αὐτὸν πρὸ τῆς τῶν Ἑλληνικῶν μαθημάτων μελέτης ἐνῆγε* (sein Vater Leonides) *τοῖς ἱεροῖς ἐνασκεῖσθαι παιδεύμασιν, ἐκμαθήσεις καὶ ἀπαγγελίας αὐτὸν εἰσπραττόμενος* (mit doppeltem Akkus.: von einem etwas einfordern). Basilius sagt Ep. 223, 3 von sich: *Ἣν ἐκ παιδὸς ἔλαβον ἔννοιαν περὶ θεοῦ παρὰ τῆς μακαρίας μητρός μου καὶ τῆς μάμμης Μακρίνης.* Gregor Nyss. erzählt De Vit. S. Macrin. sub in. von der Mutter des Basilius, daß diese für den Unterricht ihrer Tochter gesorgt habe; der Erfolg war: *Ὅσα τῆς θεοπνεύστου γράφης ἀληπτότερα ταῖς πρώταις ἡλικίαις δοκεῖ, ταῦτα ἦν τῇ παιδὶ τὰ μαθήματα καὶ μάλιστα ἡ τοῦ Σολομῶντος σοφία καὶ ταύτης πλέον, ὅσα πρὸς τὸν ἠθικὸν ἡμῶν ἔφερε βίον. Ἀλλὰ καὶ τῆς ψαλμῳδουμένης γραφῆς οὐδ' ὁτιοῦν ἠγνόει.* Es bedarf wohl nur eines kurzen Wortes, derartige Beispiele ja nicht zu verallgemeinern und sich die Vorstellung eines geordneten allgemeinen Hauskatechumenats zu bilden. Für viele getauften Kinder gab es keine andere Unterweisung, als die, welche mit dem Besuch des Gottesdienstes und dem Anhören der Gebete, Lektionen und der Predigt gegeben war; mögen auch in einzelnen Fällen einige

Geistliche sich der Kinder besonders angenommen haben. Dagegen waren die erwachsenen Katechumenen in der alten Zeit Gegenstand einer besonderen kirchlichen Erziehung. Sie kommt für diesen Paragraphen nur insoweit in Betracht, als unsere Lehrtätigkeit damit zusammenhängt.

Die erwachsenen Katechumenen erhielten Unterricht in der biblischen Geschichte; Const. Apost. VII c. 39: *Ὁ μέλλων κατηχεῖσθαι τὸν λόγον τῆς εὐσεβείας — παιδευέσθω ὅπως ὁ θεὸς τοὺς πονηροὺς ἐκόλασεν ὕδατι καὶ πυρί, τοὺς δ' ἁγίους ἐδόξασε καθ' ἑκάστην γενεάν, λέγω δὴ τὸν Σήθ, τὸν Ἐνώς, τὸν Ἐνώχ, τὸν Νῶε, τὸν Ἀβραὰμ καὶ τοὺς ἐκγόνους αὐτοῦ, τὸν Μελχισεδὲκ καὶ τὸν Ἰὼβ καὶ τὸν Μωσέα Ἰησοῦν τε καὶ Χαλὲβ καὶ Φινεὲς τὸν ἱερέα* (Num. 25, 7—13) *καὶ τοὺς καθ' ἑκάστην γενεὰν ὁσίους.* Sie wurden zum Lesen der heiligen Schrift angehalten; Cyrill nennt Catech. IV c. 35 und 36 als Bücher, welche die Katechumenen selbst fleißig lesen sollen, die 22 Bücher des Alten Testamentes mit der Warnung: *Πρὸς τὰ ἀπόκρυφα μηδὲν ἔχε κοινόν,* und das Neue Testament mit Ausnahme der Apokalypse, wieder mit der Warnung: *Ὅσα ἐν ἐκκλησίαις μὴ ἀναγινώσκεται, ταῦτα μηδὲ κατὰ σεαυτὸν ἀναγίνωσκε,* während Athanasius (Ep. Heort. N. 39) noch ein paar außerkanonische Bücher nennt, welche den Katechumenen vorgelesen werden sollten: *Ἔστι καὶ ἕτερα βιβλία τούτων ἔξωθεν· οὐ κανονιζόμενα μέν, τετυπωμένα* (angeordnet) *δὲ παρὰ τῶν πατέρων ἀναγινώσκεσθαι τοῖς ἄρτι προσερχομένοις καὶ βουλομένοις κατηχεῖσθαι τὸν τῆς εὐσεβείας λόγον· Σοφία Σολομῶνος καὶ Σοφία Σιρὰχ — καὶ Διδαχὴ τῶν ἀποστόλων καὶ ὁ Ποιμήν.*

Das Symbolum. Irenäus sagt nicht geradezu, daß das Symbolum ein Lehrstück des kirchlichen Unterrichtes war, aber aus I c. 10, 1 und 2 wird dies doch sehr wahrscheinlich, wo er sagt, daß die Kirche, wenn schon über die ganze Erde zerstreut, von den Aposteln und deren Schülern den Glauben an den Einen Gott, Vater, Allherrn — und an den Einen Christus Jesus, den Sohn Gottes — und an den heiligen Geist empfangen habe: *Τοῦτο τὸ κήρυγμα παρειληφυῖα καὶ ταύτην τὴν πίστιν ἡ ἐκκλησία — φυλάσσει — καὶ συμφώνως ταῦτα κηρύσσει καὶ διδάσκει καὶ παραδίδωσι.* In späteren Zeiten ist dies in beiden Hälften der Kirche sicher geschehen. Das Concil. Laod. setzt c. 46 fest, daß die Photizomenen den Glauben auswendig lernen. Cyrill erklärt Katech. 6—19 ein Symbolum, dessen Wortlaut zwar nicht ausdrücklich mitgeteilt wird, sich aber aus den Katechesen zusammenstellen läßt (Hahn, Biblioth. d. Symb. § 124). Auch die Katechumenen erhielten eine solche Zusammenfassung des christlichen Glaubens, Cat. V c. 12:

Ὑπὲρ τοῦ μὴ τὴν ψυχὴν ἐξ ἀμαθίας ἀπολέσθαι, ἐν ὀλίγοις τοῖς στίχοις τὸ πᾶν δόγμα τῆς πίστεως περιλαμβάνομεν. Die Katechumenen sollten diesen Text auswendig wissen, durften ihn aber nicht aufschreiben: *ὅπερ* (nämlich das eben genannte Dogma des Glaubens) *καὶ ἐπ' αὐτῆς τῆς λέξεως μνημονεῦσαι ὑμᾶς βούλομαι καὶ παρ' ἑαυτοῖς μετὰ πάσης σπουδῆς ἀπαγγεῖλαι, οὐκ εἰς χάρτας ἀπογραφομένους, ἀλλ' ἐν καρδίᾳ τῇ μνήμῃ στηλογραφοῦντας* (eingraben). Auch im Abendland wurde eine ähnliche Praxis ausgeübt. Den unmittelbar vor der Taufe Stehenden wurde das Symbolum mitgeteilt; sie hießen Competentes und wurden von den Katechumenen mit diesem Namen unterschieden; Ambros. ad Marcell. 20 c. 4. — Dimissis catechumenis symbolum aliquibus competentibus in baptisteriis tradebam basilicae. Das Symbolum wird von Augustin Serm. 213 c. 1 erklärt als breviter complexa regula fidei, ut mentem instruat nec oneret memoriam; über die Traditio symboli und die Redditio derselbe Serm. 214 c. 1: Hoc (Röm. 10, 9—10) in vobis aedificat symbolum, quod et credere et confiteri debetis. — Et ea quidem, quae breviter accepturi estis mandanda memoriae et ore proferenda, non nova vel inaudita sunt vobis. Nam in sanctis scripturis et in sermonibus ecclesiasticis ea multis modis posita soletis audire. Sed collecta breviter et in ordinem certum redacta atque constricta tradenda sunt vobis. — Haec sunt quae fideliter retenturi estis et memoriter reddituri. (Hierzu die Notiz des Schreibenden: Post hanc praelocutionem pronuntiandum est symbolum sine aliqua interposita disputatione). Das Symbolum mußte von jedem einzelnen gesprochen werden, Serm. 215, 1: Sacrosancti martyrii symbolum, quod simul accepistis et singuli hodie reddidistis.

Zur Übergabe des Vaterunsers vgl. August. Serm. 59 c. 1: Reddidistis quod creditis; audite quid oretis. — Oratio quam hodie accipitis tenendam et ad octo dies reddendam sicut audistis, cum Evangelium (Matth. 6, 9—13) legeretur, ab ipso Domino dicta est discipulis suis.

Die Lehre von den Sakramenten wurde von Cyrill in den sogenannten mystagogischen Katechesen (Kat. 19—23) behandelt. Für das Abendland vgl. die zusammenfassende Stelle bei August. Serm. 228, 3: Sermonem ad altare Dei debemus hodie infantibus de sacramento altaris. (Unter Infantes sind die Neugetauften zu verstehen, c. 1: Qui paulo ante vocabantur competentes, modo vocantur infantes. Competentes dicebantur, quoniam materna viscera, ut nascerentur, petendo pulsabant; infantes dicuntur, quia modo nati sunt Christo, qui prius nati fuerant saeculo.) Tractavimus ad eos de sacramento symboli, quod credere debeant; tractavimus de

sacramento orationis Dominicae, quomodo petant, et de sacramento fontis et baptismi. Omnia haec et disputata audierunt et tradita perceperunt. De sacramento autem altaris sacri quod hodie viderunt, nihil adhuc audierunt; hodie illis de hac re sermo debetur.

Die Katechumenen erhielten auch einen Unterricht über den christlichen Wandel. Const. Apost. VII c. 39 wird derjenige, der dem Katecheten die Hand auflegt, aufgefordert, auch darum zu beten: *ἵνα γνωρίσῃ* (Gott) *αὐτῷ τὰ κρίματα τῆς δικαιοσύνης* (Satzungen, Ordnungen, Deut. 4, 1; Ezech. 37, 24), *ὅπως ἂν μισήσῃ πᾶσαν ὁδὸν ἀδικίας, πορεύηται δὲ τὴν ὁδὸν τῆς ἀληθείας.* Die Didache beginnt c. 1—6 mit der Darlegung des Lebens und des Todes mit der Überschrift: ***Διδαχὴ κυρίου διὰ τῶν δώδεκα ἀποστόλων τοῖς ἔθνεσιν;*** da auf diese Kapitel Vorschriften über den Vollzug der Taufe folgen, so werden diese Kapitel selbst wohl dazu bestimmt gewesen sein, den aus der heidnischen Bevölkerung kommenden Katechumenen die sittlichen Gebote des Christentums mitzuteilen. Ferner sei darauf hingewiesen, daß die mit Abrenuntiatio übernommenen sittlichen Verpflichtungen eine dahin zielende Belehrung zur Voraussetzung haben. Auch Cyrill gibt Cat. 3 c. 8; 4 c. 21 ff. sittliche Regeln. Augustin bringt solche im Anschluß an das Vaterunser, Serm. 56 und 58; auch seine beiden Ansprachen an Katechumenen (De catech. rudib. § 48 u. § 55) enthalten solches. Derartige Vorschriften kommen begreiflicherweise mit dem Dekalog in manchem dem Sinn oder auch dem Wortlaut nach überein (Did. c. 2: ***Οὐ φονεύσεις, οὐ μοιχεύσεις — οὐ κλέψεις — οὐκ ἐπιθυμήσεις τὰ τοῦ πλησίον — οὐ ψευδομαρτυρήσεις***); aber der Dekalog war kein Unterrichtsstück der alten Kirche.

2. Die abendländische Kirche verlangte in der ersten Hälfte des Mittelalters von ihren Angehörigen die Kenntnis des Credo und Paternoster. Später kamen noch ein paar Katechismusstücke dazu, darunter der Dekalog und einige Gebete. Der Religionsunterricht beschäftigte sich auch mit den Sakramenten, welche häufig innerhalb des Symbolums behandelt werden. Zum Unterricht der getauften Kinder waren die Eltern und Paten verpflichtet. Der Klerus hatte dafür zu sorgen, daß bei den Erwachsenen die Kenntnis der Katechismusstücke erhalten blieb; ferner war es Aufgabe des Klerus, die Laien zum Verständnis der Katechismusstücke anzuleiten. Diesem Zwecke sollten die Erklärungen dienen, welche in der Kirchensprache oder in der Landessprache den Geistlichen gegeben wurden, um von ihnen

zum Unterricht der Laien benützt zu werden. Nach der Erfindung der Buchdruckerkunst wurden derartige Hilfsmittel auch für die Laien gedruckt, vor allem für die Hausväter, um diesen eine Anweisung zur Belehrung der Ihrigen zu geben.

Die nachfolgenden Stellen sind Belege sowohl dafür, daß in der ersten Hälfte des Mittelalters Symbolum und Paternoster diejenigen Stücke waren, welche die Laien auswendig wissen sollten, als auch dafür, daß die Eltern, insonderheit die Väter, sie ihren Kindern beibringen sollten, und der Klerus den Laien überhaupt. Schon Eligius von Noyon † 658 zählt (Vit. II c. 15) unter den Merkmalen des echten Christentums auf: Qui symbolum vel orationem Dominicam memoriter tenet et filios ac filias eadem docet und ermahnt: Symbolum et orationem Dominicam memoria retinete et filiis vestris insinuate. Das Capitulare Aquisgr. 801 hält den Priester c. 5 dazu an: Ut unusquisque sacerdos orationem Dominicam et symbolum populo sibi commisso insinuet. Das Mainzer Konzil 813 bedroht die Laien, welche im Lernen nachlässig sind, mit Strafen, c. 45: Symbolum et orationem Dominicam discere semper admoneant sacerdotes populum Christianum. Volumusque, ut disciplinam condignam habeant, qui haec discere negligunt, sive in jejunio sive in alia castigatione emendentur. Diese zwei Stücke blieben die Hauptsache im Unterricht; noch im Anfang des 16. Jahrhunderts heißt es in der Himmelstraße (Hasak, Der deutsche Glaube, p. 29): So will ich auch hie sagen und erzählen die vierzehn Artikel des heiligen christlichen Glaubens, den ein jeder Mensch, der zu seinen Jahren kommen ist, pflichtig ist und die Eltern ihre Kinder zu lernen als wohl als das Pater noster.

Aber mit der Zeit kamen andere Lehrstücke dazu. Berthold von Regensburg (hrsg. von Pfeiffer I, p. 44) predigte den Paten, daß es viel wunder gut ist, wenn die Kinder neben diesen beiden noch das Ave Maria können. Thomas von Aquino behandelt in der Erklärung des Symbolums die Lehre von den Sakramenten im Anschluß an den 10. Glaubensartikel: Gemeinde der Heiligen, Vergebung der Sünden; dagegen folgen die sieben Sakramente im Katechismus der Synode von Toledo (Katech. d. Thomas v. Aqu. etc., Luzern 1899, p. 343) als ein selbständiges Lehrstück auf das Symbolum. Eine Unterweisung über den christlichen Wandel war auch der ersten Hälfte des Mittelalters nicht fremd; die Predigt und die Beichte wurden dazu benützt. Sie gründete sich auf die Taufe und die dabei gegebenen Versprechungen; vgl. die Konstitutionen von Worms 829: De his quae populo annuntianda sunt c. 3: De eo instruendo

fideles necessarium praevidimus, ut intellegant pactum quod cum Deo in baptismate fecerunt. — Ex toto (pactum) transgreditur, quando quis post acceptam baptismatis gratiam aut ad infidelitatem aut ad haeresim aut certe ad schisma prolabitur; ex parte vero, quando quis ad superbiam aut ad invidiam aut ad caetera vitia spiritualia quae ex radice superbiae prodeunt, labitur. Und so gibt denn Jonas Aurel. (9. Jahrh.) in seiner Institutio laicalis eine christliche Ethik für den Unterricht der Laien. Aber der Dekalog ist erst nach und nach ein allgemein behandeltes Lehrstück des Katechismus geworden. Er wird behandelt im Kirchenspiegel des Erzbischofs Edmund von Canterbury † 1242. Die Statuta synodalia Clarem. eccl. 1268 klagen c. 1: Plerique sacerdotes — ignorant mandata legis. — Sunt autem haec praecepta summe custodienda, servanda et diligenter exponenda. Das Conc. Lambeth. 1282 bestimmt unter X De informatione simplicium: Praecipimus, ut quilibet sacerdos plebi praesidens quater in anno, hoc est semel in qualibet quarta anni, die uno solemni vel pluribus per se vel per alium exponat populo vulgariter — quatuordecim fidei articulos, decem mandata Decalogi, praecepta Evangelii, duo scilicet geminae caritatis, septem opera misericordiae, septem peccata capitalia cum sua progenie, septem virtutes principales ac septem gratiae sacramenta. Damit sind in der Hauptsache die Katechismusstücke genannt, welche bis zum 16. Jahrhundert in der abendländischen Kirche getrieben werden sollten; vgl. das Buch: Ein fruchtbarer Spiegel oder Handbüchlein der Christenmenschen, von Dederich von Münster 1508 (Moufang, Kath. Katechismen): der Verfasser bittet alle Christenmenschen (Vorrede), daß sie dies Buch auslesen und sich darnach regieren, und daß sie den andern Menschen, die nicht lesen können, an heiligen Tagen vorlesen wollten. In dem Büchlein wird in drei Lehren gelehrt, wie man glauben soll, wie man leben soll, wie man sterben soll. Hinsichtlich der religiösen Erziehung der Kinder wird c. 40 verlangt: Man soll die Kinder lehren das Paternoster und das Ave Maria und die XII Artikel des Glaubens und die X Gebote Gottes und noch mehr andre Punkte, die in diesem Buche sind. Item ferner sollen sie lernen Marien ehren und ihre eigenen Engel und alle Heiligen Gottes. Item des Morgens und des Abends sollen sie sich segnen — ihr Benedicite und Gratias sprechen — man soll sie mitführen zu der Kirche, auf daß sie Messe, Vesper und Sermonen hören und sie zur Messe lassen dienen.

Da die Verpflichtung der Paten, für den Unterricht der Patenkinder zu sorgen, schon im § 10 erwähnt ist, so sei hier daran erinnert, daß auch die Eltern dazu verpflichtet wurden, Jon. Aurel.

De instit. laical. I c. 8: Summopere procurandum est sive parentibus sive his qui eos de sacro fontis lavacro susceperint, ut cum ad intelligibilem aetatem venerint, et fidei et baptismi mysterio instruantur; ut si forte latius uberiusque in sensu divinarum scripturarum proficere aut noluerint aut nequiverint, saltem fide Trinitatis sanctae et mysterio sacri baptismatis inexcusabiliter existant instructi.

Dem Klerus bot die Predigt die beste Gelegenheit, die Gemeinde einschließlich der Kinder zu unterrichten. Sie sollten aber auch die einzelnen bei Gelegenheit verhören. Dazu bot die Beichte Gelegenheit, vgl. Martene, De Rit. I p. 736 aus den Synodalstatuten von Cahors: Si dixerit (Der Beichtende), se non esse excommunicatum vel interdictum, debet eum interrogare presbyter, utrum sciat Pater noster et Credo in Deum et Ave Maria. Aber die Priester sollten ihren Pflegebefohlenen auch ein Verständnis beibringen, Capit. Aquisgr. 809 c. 1: Primo omnium admonendi sunt (die Priester) de rectitudine fidei suae, ut eam et ipsi teneant et intelligant et sibi subjectis populis vivo sermone annuntient. Zu diesem Zwecke mußten ihnen selbst Katechismuserklärungen in die Hand gegeben werden, die sie nachher für die Gemeinden verwenden konnten, Regin. De Eccles. Discipl. I, 81: Bei der Visitation soll darnach gefragt werden: si (der Presbyter) expositionem Symboli et orationis Dominicae juxta traditionem orthodoxorum patrum penes se scriptam habeat et eam pleniter intelligat et inde praedicando populum sibi commissum sedulo instruat. Solche Erklärungen der Katechismusstücke finden sich in der dem Alcuin zugeschriebenen, aber auch abgesprochenen Disputatio puerorum c. 11 und 12: De fide, De Dominica oratione; dazu gehört Abälards Expositio Symboli Apost., die Erklärungen der Katechismusstücke des Thomas Aquin. und anderer (Katechismus des heiligen Thomas v. Aquino, 2. Aufl., vermehrt mit einer Beilage von fünf bisher nicht veröffentlichten kleineren Katechismen aus dem 13. und 14. Jahrhundert, Luzern 1899), das Opus tripartitum von Gerson. Die Katechismusstücke wurden samt den Erklärungen in die Landessprache übersetzt, wie der Weissenburger Katechismus (Müllenhoff und Scherer Denkmäler N. 56). Es wurden auch diejenigen Laien, die geistliche Schulen besuchten, auf diesen Schulen im Katechismus unterrichtet, Conc. Mogunt. 813 c. 45: Propterea dignum est, ut filios suos donent ad scholam sive ad monasteria sive foras presbyteris, ut fidem catholicam recte discant et orationem Dominicam, ut domi alios edocere valeant. Et qui aliter non potuerit, vel in sua lingua hoc discat. Aber Katechismen in unserem Sinne, in den

Händen der gesamten getauften Jugend befindliche Katechismen, waren diese Katechismen nicht.

3. Die protestantischen Kirchengemeinschaften behielten die wichtigsten Stücke des mittelalterlichen Katechismus als unentbehrlich für den christlichen Jugend- und Volksunterricht bei, hielten aber darauf, daß diese Stücke dem kirchlichen Bekenntnis entsprechend behandelt wurden. Aus der reichen Katechismusliteratur des 16. Jahrhunderts sind einige Katechismen hervorgegangen, die heute noch als die Normalkatechismen ihrer Konfessionen Geltung haben; dazu gehören vor allem der kleine Katechismus Luthers und der Heidelberger Katechismus. Auch die römische Kirche war genötigt, die katechetische Tätigkeit mit erhöhtem Eifer aufzunehmen. Der sogen. kleine Katechismus des Jesuiten Canisius war bis in die Neuzeit der am meisten von ihr gebrauchte Gemeindekatechismus; an seine Stelle sind gegenwärtig die Diözesankatechismen getreten.

Katechismusschüler waren nicht bloß die Kinder; die Gemeinden überhaupt mußten in den Elementen des Christentums unterrichtet werden. Die protestantischen Kirchen waren von Anfang an bestrebt, ihre Angehörigen durch den Katechismus zum Verständnis der christlichen Heilswahrheiten zu bringen; die Gottesdienste, die Schuleinrichtungen, die Kirchenvisitationen, die theoretische und praktische Ausbildung der Theologen zu geschickten Katecheten, die exponierten landeskirchlichen Katechismen waren und sind die Mittel zur Erreichung dieses Zieles.

Die Tatsache, daß die protestantischen Kirchen darauf verzichteten, einen neuen Unterricht im Christentum zu gründen, sondern mit einer Reform des mittelalterlichen Katechismus sich begnügten, bedarf keiner eingehenden Belege, da sie in den protestantischen Katechismen vorliegt, welche die wichtigsten Hauptstücke aus dem bestehenden Katechismus in den ihrigen herübergenommen haben. Dieser Anschluß an die bestehende Lehrtätigkeit erfolgte aber aus Überzeugung; Luther, Vorr. zur deutschen Messe: Diesen Unterricht oder Unterweisung weiß ich nicht schlechter oder besser zu stellen, denn sie bereits ist gestellt von Anfang der Christenheit und bisher blieben, nämlich die drei Stücke: Die zehn Gebote, der Glaube und das Vaterunser; Calvin, Vorr. zum Genfer Katech.: Observatum semper fuit in ecclesia et diligenter etiam

procuratum, ut pueri in doctrina christiana rite instituerentur. — Ut autem id ordine fieret, describebatur formula quae vocabatur Catechismus sive Institutio; Conf. Helv. post. c. 25: Consultissime faciunt ecclesiarum pastores, qui juventutem mature et diligenter catechizant — explicando Decalogum mandatorum Dei, Symbolum item apostolorum Orationem quoque Dominicam et Sacramentorum rationem.

Aus der reichen Katechismusliteratur (Cohrs, Die evangelischen Katechismusversuche vor Luthers Enchiridion Bd. I, 1900; Reu, Quellen zur Gesch. des Katechismusunterr. Bd. I, 1904) kommen für uns diejenigen Katechismen der Reformationszeit in Betracht, die heute noch in unseren deutschen Verhältnissen in kirchlichem Gebrauch sind.

Der kleine Katechismus Luthers. (Knoke, D. M. Luth. kl. Katech., nach den ältest. Ausg.; Kolde, Th. Histor. Einl. in die symb. Bücher der evang.-luth. K. 1907 Abschn. IV). Die erste Ausgabe des Buches ist nicht mehr vorhanden, wenn sie nicht erhalten ist in einer von Mönckeberg herausgegebenen niederdeutschen Übersetzung: Eyn Catechismus effte vnderricht, Wo eyn Christen hußwerth syn ghesynde schal vpt eyntfoldigheste leren Marti. Lutth. 1529. Die anderen Ausgaben geben auf dem Titel als Bestimmung an: Für die gemeinen Pfarrherrn und Prediger. Die Ausg. von Wittemberg 1529 hat den Titel: Enchiridion. Der kleine Catechismus für die gemeine Pfarher und Prediger, gemehret und gebessert, durch Mart. Luther: sie enthält die Vorrede, die 10 Gebote, den Glauben, das Vaterunser, das Sakrament der heiligen Taufe, das Sakrament des Altars, die Morgen-, Abend- und Tischgebete, die Haustafel, ein Traubüchlein, das Taufbüchlein. Später kam dazu eine Anweisung zur Beichte, in verschiedenem Wortlaut und verschiedener Stellung; die Abschnitte: die Beichte begreift usw.; Welche Sünden soll man denn beichten? Welche sind die? (Wittenb. Ausg. 1539) sind in das sogen. 6. Hauptstück als zweite Hälfte übergegangen. Die erste Hälfte dieses Hauptstückes: Das Amt der Schlüssel, ist aus der Nürnberger Kinderpredigt 1533 genommen, wo eine so betitelte Predigt mit der Schriftstelle: Der Herr Jesus blies usw. und der Erklärung: Ich glaube, was usw., zwischen der Predigt über die Taufe und der über das Abendmahl steht, und ist wahrscheinlich von Andr. Osiander verfaßt.

Vergleicht man die Näherbestimmungen bei den Katechismusstücken: Wie ein Hausvater usw. mit dem Titel: Für die gemeinen Pfarrherren, und mit der Vorrede: Allen treuen, frommen Pfarrherren und Predigern, so bleibt doch das Wahrscheinlichste,

daß Luther zuerst das Buch für die Hand der Hausväter bestimmt hatte und erst nachträglich auch für die Hand der Pfarrer. Luther wollte ja, daß derartiges in einer gleichbleibenden Form den Leuten vorgelesen werde, Vorr. z. deutsch. Messe: Dieser Unterricht muß nun also geschehen, daß er auf der Kanzel zu etlichen Zeiten oder täglich, wie das die Not fordert, fürgepredigt werde und daheim in den Häusern des Abends und des Morgens, so man sie will Christen machen, fürgesagt oder gelesen werde. Das Trau- und Taufbüchlein waren freilich umgekehrt vor allem für die Hand des Pfarrers bestimmt; aber Luther wollte doch mit dem Taufbüchlein auch auf die Laien wirken, wie man aus der Vorrede 1526 sieht, wo er sich auch an die Laien persönlich wendet: Ich bitte aus christlicher Treue alle diejenigen, so da taufen, Kinder haben und dabei stehen. — Siehe auf, daß du in rechtem Glauben da stehest, Gottes Wort hörest und ernstlich mit betest. Das Traubüchlein trägt die Aufschrift: Für die einfältige Pfarrherrn, aber Luther hat es doch verfaßt und in den Druck gegeben (Vorr.): auch darum, daß diesen Stand das junge Volk lerne mit Ernst ansehen und in Ehren halten. Aber tatsächlich wurde der Katechismus samt seinen Anhängen in den ersten Zeiten Kirchenbuch und wohl nur in den seltensten Fällen Hausbuch.

Zu der Textrezension der Katechismusstücke ist zu bemerken, daß Luthers Text weder die Worte: Ich bin der Herr dein Gott, noch die Doxologie des Vaterunsers enthält. Die Abtrennung der Drohung und Verheißung vom Bilderverbot und die Stellung der beiden an den Schluß der Gebote rechtfertigt Luther im großen Katechismus: Dieser Zusatz, wiewohl er zuvörderst zum ersten Gebot angehängt ist, so ist er doch um aller Gebot willen gesetzt, als die sich sämtlich hieher ziehen und darauf gerichtet sollen sein.

Die Reihenfolge der Stücke, daß der Dekalog dem Symbolum vorangeht, findet sich schon in einigen mittelalterlichen Katechismen, in dem des Laurentius Gallus und in dem Handbüchlein der christlichen Lehre (vgl. Katech. d. Thom. v. Aqu. von Portmann u. Kunz); bei Luther findet sich diese Reihenfolge bereits 1520 in der kurzen Form der zehn Gebote, des Glaubens und des Vaterunsers. In der gleichen Schrift findet sich auch die Dreiteilung des Symbolums: der Glaube teilet sich in die drei Hauptstücke, nach dem die drei Personen der heiligen göttlichen Dreifaltigkeit drein erzählt werden. Im großen Katechismus (II. Teil, Vom Glauben) spricht sich Luther über die Wiederherstellung dieser ursprünglichen Gestalt des Symbolums aus: Aufs erste hat man bisher den Glauben geteilt in zwölf Artikel. — Aber daß mans

aufs leichteste und einfältigste fassen könnte, wie es für die Kinder zu lehren ist, wollen wir den ganzen Glauben kürzlich fassen in drei Hauptartikel nach den drei Personen in der Gottheit, dahin alles, was wir glauben, gerichtet ist.

Während Luther in der Vorrede zur deutschen Messe von drei Stücken schreibt, die von Anfang der Christenheit gestellt sind: Gebote, Glaube, Vaterunser, sagt er im großen Katechismus nach der Mitteilung des Wortlautes dieser Stücke: Wenn nun diese drei Stücke gefasset sind, gehört sich auch, daß man wisse zu sagen von unsern Sakramenten; und nach der Mitteilung der Einsetzungsworte fährt Luther fort: Also hätte man überall fünf Stücke der ganzen christlichen Lehre, die man immerdar treiben soll. Doch stellt er im kleinen Katechismus neben diese Stücke noch ein sechstes: die Haustafel. Die Haustafel ist nach Luthers Urteil ein Katechismusstück so gut wie die vorausgehenden. In der Vorrede zur Kirchenpostille 1543 gedenkt er der Errungenschaften der Reformation und zählt unter diesen den Katechismus auf: Wir haben den Katechismus, klar und gewaltig gepredigt; und schließt den Überblick mit dem Satz: Wir haben gewissen Bericht, wie sich ein jeder in seinem Beruf und Stand erkennen und halten soll; er sei geistlich oder weltlich, hoch oder niedrig; wir wissen, was ehelich Leben, Witwen- oder Jungfrauenstand sei, wie man christlich möge darinnen leben und fahren. Zu dieser christlichen Lehre von den Ständen des Hauses Gottes wollte Luther mit seiner Tabula oeconomica den biblischen Grund legen; leider ist dieser von Luther gemachte Versuch, den Katechismus zu vervollständigen, nicht ausgebildet worden. Die jetzt vielgebräuchliche Zählung von sechs Hauptstücken (Sal. Glassius, Kurzer Begriff Fr. 6: Sage mir kürzlich die Ordnung unseres Glaubens — aus den sechs Hauptstücken des Katechismi) kommt davon her, daß man den Abschnitt vom Amt der Schlüssel und der Beichte je nach seiner Stellung als fünftes oder sechstes Hauptstück zählte.

Ein zweiter Katechismus aus der Reformationszeit, der sich bis in die Gegenwart im Gebrauch erhalten hat, ist der von Joh. Brenz. Mit dem Namen Brenzscher Katechismus bezeichnet man kurzweg diejenige katechetische Arbeit des Genannten, welche in die Würtemb. K.O. 1553 aufgenommen worden ist. Er hat die Ordnung: Taufe, Symbolum, Vaterunser, Dekalog, Schlüssel des Himmelreichs, worunter er das Predigtamt des Evangeliums von Jesu Christo versteht. Dieser Katechismus ist in Würtemberg heute noch insofern im Gebrauch, als er in die Kinderlehre aufgenommen ist. Über die Gestalt dieser Kinderlehre (sie soll 1682

zum erstenmal erschienen sein) gibt der Titel Auskunft: Kinderlehre, d. i. Auszug aus der katechistischen Unterweisung zur Seligkeit über den Brenzischen Katechismus samt eingerückten Fragen und Antworten aus dem kleinen Katechismus des teuren Mannes Luther. Die Reihenfolge der Katechismusstücke ist die oben aus dem Katechismus von Brenz angegebene.

Der dritte der hierher gehörigen Katechismen aus dem 16. Jahrhundert ist der bei den Reformierten weit verbreitete Heidelberger Katechismus: Catechismus oder Christlicher Unterricht, wie der in Kirchen und Schulen der Churfürstlichen Pfaltz getrieben wirdt, Heydelberg 1563. (K. Müller, Die Bekenntnisschriften der reform. Kirche 1903; Einl. p. L ff.). Über Geschichte und Bestimmung des Buches sagt die Vorrede, gegeben von dem Kurfürsten Friedrich III.: — Quapropter Theologis nostris et quibus in nostra ditione praecipua ecclesiarum cura est commendata, negotium dedimus (die deutsche Vorrede: Wir haben Mit Rat und Zutun Unserer ganzen Theologischen Fakultät allhie, auch allen Superintendenten und fürnehmsten Kirchendienern), ut Catechesin religionis christianae ex verbo Dei Germanice et Latine conscriberent, quo in posterum et concionatores et ludi magistri certam habeant et definitam formam, ad quam in templis et scholis juventutem informent, ne pro suo arbitrio nova subinde instituant aut ea tradant, quae verbo Dei non sint consentanea. Vestrum nunc porro erit, cum ob gloriam Dei tum ob vestram eorumque, qui et nostrae et vestrae fidei concrediti sunt, salutem hanc Catechesim grato animo excipere, eam pueris cum in scholis tum in ecclesiis proponere eorumque auribus et animis assidue ac diligenter inculcare, quo eam vita pariter et factis paulatim exprimere assuescant. Demnach ist dieser Katechismus eine Frucht kollegialischer Arbeit, womit natürlich nicht ausgeschlossen ist, daß einzelne Männer als die eigentlichen Verfasser die Hauptarbeit getan haben; als diese Verfasser gelten Zach. Ursinus und Kasp. Olevianus. Der Katechismus führt die christliche Lehre unter einem leitenden Gesichtspunkt durch: Von des Menschen Elend, von des Menschen Erlösung, von der Dankbarkeit (Röm. 8, 24—25). Dem ersten Teil ist das Doppelgebot der Liebe, dem zweiten das Symbolum und die Lehre von den Sakramenten, dem dritten der Dekalog und das Vaterunser eingefügt. Die Zählung der Gebote ist insofern eine andere als in den Katechismen von Luther und Brenz, als die sogenannte augustinische Zählung aufgegeben ist. Darunter versteht man die Zählung der Gebote, welche das Bilderverbot nicht als Gebot hat und das Lustverbot als zwei Gebote zählt; sie heißt die augusti-

nische, weil Augustin sie Quaest. 71 zu Exod. verteidigt hat. In den Heidelberger Katechismus ist die sogenannte griechische Zählung aufgenommen, welche das Bilderverbot als selbständiges Gebot zählt und die beiden Hälften des Lustverbotes als ein Gebot zählt; diese Zählung wird auch in den heutigen griechischen Katechismen beibehalten. Auch Calvin hatte sie in seinen Katechismus, den Genfer Katechismus 1545 aufgenommen und sich Instit. II c. 8 § 12 dahin ausgesprochen: Qui sic partiuntur, ut tria praecepta dent primae tabulae, reliqua septem in secundam rejiciant, praeceptum de imaginibus numero expungunt vel certe sub primo occultant, quum mandati loco haud dubie a Domino distincte positum sit, decimum vero de non concupiscendis proximi rebus inepte in duo concerpunt.

Auch in der päpstlichen Kirche wurden im 16. Jahrhundert Katechismuserklärungen verfaßt, vgl. Moufang, Katholische Katechismen, 1882. Der verbreitetste Katechismus wurde der des Jesuiten Peter Canisius: Catechismus. Kurtze Erclärung der fürnemsten stuck des wahren Catholischen Glaubens. Auch rechte und Catholische form zu betten. Alles von neuem mit Fleiß gebessert und gemehret 1563. Die Vorrede sagt, man finde viel Bücher und Büchlein, die sich dermaßen ansehen lassen, als ob sie nicht anderes, denn gleich den wahren und christlichen Weg uns weiseten. Im Grunde aber erfinde sich, daß mehrenteils in solchen gemeinen Büchlein nur ein Schein und schöne Farb der Wahrheit angestrichen werden, haben sonst allerlei irrige, verführerische und schädliche Lehre eingemischt, welche durch den gemeinen Mann nicht leichtlich gemerkt und verstanden werden. Der canisianische Katechismus hat fünf Kapitel: Von dem Glauben und den zwölf Artikeln des apostolischen Glaubens, von der Hoffnung und dem Vaterunser, von der Liebe und den zehn Geboten, von den heiligen Sakramenten, von wahrer christlicher Gerechtigkeit. Im Zeitalter der Aufklärung kam der canisianische Katechismus außer Gebrauch, vgl. Propst, Gesch. der Katechese, p. 169, wo eine Stelle aus einer Verordnung des Mainzer Generalvikariats von 1788 mitgeteilt ist: Seit mehreren Jahren haben sich laute Klagen erhoben, daß unser Diözesan-Katechismus (der des Canisius) nicht so beschaffen sei, wie es das gegenwärtige Zeitalter erheischet; scholastische, dem größten Haufen unfaßliche Begriffe, allgemeine Trockenheit, Abgang an einer fruchtbaren Tugendlehre und häufige Polemik sind die ebenso bedenklichen als auffälligen Mängel dieses Katechismus. Gegenwärtig haben die katholischen Diözesen ihre von den Bischöfen angeordneten Diözesankatechismen. In aller-

neuester Zeit ist in Rom erschienen Compendio della dottrina cristiana, prescritto da sua Santita Papa Pio X alle diöcesi della Provincia di Roma; in der Zuschrift vom 14. Juni 1905 sagt der Papst: Der Gebrauch dieses Textes wird obligatorisch sein für den öffentlichen und privaten Unterricht in der Diözese Rom und in allen anderen Diözesen der römischen Provinz, daß auch die anderen Diözesen ihn annehmen werden, um so zu diesem einheitlichen Text zu gelangen, wenigstens in ganz Italien, wie es der allgemeine Wunsch ist.

Die Kinder kamen für die Reformatoren zunächst als die Katechumenen der Kirche in Betracht, aber die damals herrschende Unwissenheit nötigte sie, auch die Erwachsenen im Katechismus zu belehren. Luther nennt in der Vorrede zum großen Katechismus den Katechismus eine Kinderlehre, so ein jeglicher Christ zur Not (necessario) wissen soll, also daß, wer solches nicht weiß, zu keinem Sakrament zugelassen werden soll. In den damaligen Verhältnissen gaben die Gottesdienste die beste Gelegenheit für die Kirche, ihre Katechetenpflicht zu erfüllen. Wenn Luther in der deutschen Messe schreibt: Ist aufs erste im deutschen Gottesdienst ein grober, schlechter, einfältiger, guter Katechismus vonnöten; Katechismus aber heißt, damit man die Heiden, so Christen werden wollen, lehret und weiset, was sie glauben, tun, lassen und wissen sollen im Christentum, so denkt er zunächst nicht an ein Buch, sondern an eine Lehrtätigkeit, zu deren Ausübung nach Luthers Grundsätzen allerdings ein regelmäßig gebrauchtes Buch notwendig war. Vor dem Erscheinen solcher anerkannter Bücher mußte man sich eben behelfen, so gut es gehen wollte. Die Braunschw. K.O. hatte schon 1528 angeordnet, daß am Sonntag in aller Frühe für das gemeine Volk der Katechismus gepredigt werde in den einzelnen Pfarreien, und außerdem für Kinder und Gesinde noch einmal im Jahr ein Predigtzyklus über den Katechismus an Wochentagen gehalten werde. Im Nürnberger Gebiet sollten nach Anordnung der Agende von Veit Dietrich an Stelle der Lektion des Evangeliums oder der Epistel die Katechismusstücke vorgelesen werden. Für diese kirchliche Einübung des Katechismus taten später die anerkannten Katechismuserklärungen gute Dienste. Die sächsischen Generalartikel 1557 verlangen (Von der Lehre) ausdrücklich, daß die Lehre des Katechismi, inmaßen dieselbige durch Lutherum in Druck gegeben und vorhanden, samt seiner Auslegung fleißig und zum öfternmale gehandelt werde. Die Würtemb. K.O. 1553 verlangt, daß der Pfarrer jeden Sonntag nach der Predigt die zehn Gebote, das Symbolum und das Vaterunser

vorspreche und jeden Sonntag eine besondere Zeit für den Katechismus, vornämlich für das junge Volk, vornehme und die Jugend dahin gewöhne, daß sie folgenden (den Brenzischen) Katechismum auswendig lerne, und daß er einen Punkt oder Artikel des folgenden Katechismi nach dem andern kürzlich und verständlich expliziere. Ähnlich soll nach der Pfälz. K.O. 1563 der Heidelberger Katechismus im Gottesdienst verwendet werden: an allen Sonn- und Feiertagen in Dörfern und Flecken, desgleichen auch in den Städten, ehe man anhebt zu predigen, soll der Kirchendiener ein Stück aus dem (Heidelberger) Katechismo klar und verständlich dem Volke vorlesen, also daß er in neun Sonntagen ausgelesen werde.

Daß auch das Haus, insonderheit der Hausvater, zu der katechetischen Tätigkeit beigezogen werden sollte, zeigt der regelmäßige Beisatz in Luthers kleinem Katechismus: Wie ein Hausvater es seinem Gesinde einfältiglich vorhalten soll; Luther an Wolfg. Brauer 30. Dez. 1536: Daß ein Hausvater die Seinen das Wort Gottes lehret, ist recht und soll so sein; denn Gott hat befohlen, daß wir unser Kinder und Hausgesinde sollen lehren und ziehen und ist das Wort einem Jeglichen befohlen.

Das nächste Ziel des katechetischen Unterrichts war die Einprägung des Wortlautes, weswegen Luther in der Vorrede zum kleinen Katechismus verlangt, daß der Prediger einerlei Form für sich nehme, darauf er bleibe und dieselbe immer treibe, ein Jahr wie das andere. Damit ist der Wortlaut der Katechismusstücke gemeint, der catechismus nudus, wie es in der lateinischen, den deutschen Text verdeutlichenden Übersetzung der Vorrede heißt: Sicut catechismus nudus iisdem semper verbis vulgo proponendus est, ita in expositione catechismi cuperem perpetuo eandem tractationem sequendam, ne quidem immutata unica syllaba. Im deutschen Texte heißt es: Zum andern, wenn sie den Text wohl können, so lehre sie denn hernach auch den Verstand und nimm abermal für dich dieser Tafeln Weise oder sonst eine kurze Weise und bleibe dabei und verrücke sie mit keiner Syllabe nicht. Die Erklärungen sollten also gleichfalls sich einprägen; die Kirchengemeinschaften verfolgten das gleiche Ziel durch das Vorlesen im Gottesdienst.

Man tat sich auch um Mittel um, herauszubringen, ob diese Bemühungen Erfolg hatten. Die Brandenb. Nürnb. K.O. 1533 hält die Prediger dazu an, bei der Beichtanmeldung mit aller Bescheidenheit nach Gelegenheit der Personen zu erforschen, ob sie die zehn Gebote, den Glauben und das Vaterunser können. Die sächsischen Generalartikel verlangen, daß das junge Volk zu ausdrück-

licher Nachsprechung des Katechismus gewöhnt, darin auch oft und öffentlich befragt, examiniert und verhört werde. Neben den Pfarrherrn und Predigern wurde der Hausvater dazu aufgefordert. In der kurzen Vorrede zum großen Katechismus sagt Luther: Darum auch ein jeglicher Hausvater schuldig ist, daß er zum wenigsten die Wochen einmal seine Kinder und Gesinde umfrage und verhöre, was sie davon wissen oder lernen, und wo sie es nicht können, mit Ernst dazu halte. Nach der Pommersch. K.O. 1563 sollen das Volk und die Hausväter bei Gelegenheit des vierteljährigen Katechismusexamens, das sich auch auf Luthers Auslegung erstreckte, aufgefordert werden, alle Tage von Kindern und Gesinde ein Stück aus dem Katechismo mit der Auslegung im kleinen Katechismo Lutheri aufsagen zu lassen.

Aber das Bestreben der Kirchen war auch darauf gerichtet, ein noch weitergehendes Verständnis des Katechismus zu geben. Zu diesem Zwecke verlangt Luther in der Vorr. zum kleinen Katechismus: Wenn du sie nun solchen kurzen Katechismum gelehrt hast, alsdann nimm den großen Katechismum für dich und gib ihnen auch reicheren und weiteren Verstand. Diese Worte Luthers müssen als ein Hinweis auf das Buch verstanden werden, das unter dem Titel: Deutsch Katechismus, D. Martin Luther 1529 erschienen ist. Ihm gingen Katechismuspredigten voraus (Buchwald G., Die Entstehung der Katechismen Luthers 1894), aus denen viel in dieses Buch gekommen ist. Die Vorrede und Vermahnung: an alle Christen, sonderlich aber an alle Pfarrherrn und Prediger, daß sie sich täglich im Katechismo wohl üben und den immer treiben sollen, zeigt, daß das Buch für die Hand derer bestimmt ist, die den Katechismus zu lehren haben. Der Gedanke, den Hausvätern damit einen Dienst zu leisten, ist nicht fallen gelassen, wie auch noch Brenz in seinem: Catechismus. Pia et utili explicatione illustratus 1551 an die Tätigkeit der Hausväter besonders gedacht hat.

Doch derartige Bücher sind in Wirklichkeit vor allem durch die Katechismuspredigten den Gemeinden zugute gekommen, vorausgesetzt, daß die Prediger sie benutzten.

Aber man ließ sich nicht daran genügen, den Text, den Catechismus nudus, samt den von einer Autorität dazugefügten Erklärungen einzuüben und den Predigern und Hausvätern ausführlichere Erklärungen in die Hand zu geben; man versah Text und Erklärung noch einmal mit Erklärungen in Frage und Antwort, welche wieder für die Lernenden bestimmt waren. Ein solches Buch war schon die Katechismuserklärung Joh. Tetelbachs: Das güldene Kleinod. D. Mart. Lutheri Catechismus, in kurtze Frage und Antwort

gefasset und der lieben Jugend einfeltiglich außgelegt 1577. Diese Büchlein sind die Anfänge unserer landeskirchlichen Katechismuserklärungen. Als Beispiel aus früherer Zeit sei das Nürnberger Kinderlehrbüchlein genannt, welches 1628 für das Nürnberger Kirchengebiet eingeführt wurde.

Dem kleinen Katechismus Luthers fehlen, wenn man von den in die Lehre von den Sakramenten aufgenommenen Bibelstellen und von der Haustafel absieht, die beweisenden und erklärenden Sprüche aus der heiligen Schrift, ebenso dem Brenzischen Katechismus, während schon Joh. Agricolas Hundertunddreißig Fragstücke 1528 (Cohrs, Die evang. Katechismusversuche II) Sprüche enthalten. Der Heidelberger Katechismus hatte schon in der Ausgabe von 1563 bei den einzelnen Fragen beweisende Schriftstellen. Mit solchen ist später auch der lutherische Katechismus versehen worden; z. B. in Schroppers Fragstücken aus D. Mart. Luth. Kat. 1595 (Reu I, p. 712) und in dem oben erwähnten Nürnberger Kinderlehrbüchlein. In den späteren Katechismuserklärungen sind die Sprüche zum festen Bestandteil des Katechismus geworden. Diese Sprüche dienten nicht bloß zum Beweis der Katechismuslehre, sondern sollten auch auswendig gelernt werden. Bei den Bibelstellen von der Taufe und vom Abendmahl und denen der Haustafel in Luthers Katechismus verstand sich dies von selbst, da sie dem Katechismus selbst einverleibt waren. Schon Casp. Huberinus hatte seinen kleinen Katechismus 1544 mit Sprüchen versehen, die die gefragten Kinder auswendig hersagen sollten. Im 17. Jahrhundert verlangte der Schulmethodus Ernst des Frommen das Auswendiglernen von Sprüchen. Die späteren Schulordnungen der deutschen protestantischen Gebiete verlangen ebenfalls das Lernen der Sprüche; z. B. die preuß. V.O. über das Kirchen- und Schulwesen 1735; § 9: Die Kinder müssen den Catechismum Lutheri mit der Auslegung und die vornehmsten Haupt- und Kernsprüche aus der heiligen Schrift fertig auswendig lernen.

4. Die anderen Stücke des gegenwärtigen kirchlichen Unterrichtes: Biblische Geschichte, Bibellesen, Kirchenlied, sind erst mit der Ein- und Durchführung eines geordneten Schulwesens regelmäßige und allgemeine Gegenstände des christlichen Religionsunterrichtes geworden.

In diesem Paragraphen handelt es sich um denjenigen Religionsunterricht, den in den einzelnen Zeiten jedes Mitglied der christlichen Gemeinde durch die Kirche erhalten sollte. Der obige Satz ist im Hinblick auf den allgemeinen, für alle Getauften ohne Unterschied des

Standes und Bildungszweckes vorhandenen Religionsunterricht zu verstehen. Einzelne Teile der christlichen Bevölkerung haben ja auch im Mittelalter in den Kloster- und Domschulen Unterricht in der Bibel, in der biblischen Geschichte, in den Hymnen erhalten, aber dem allgemeinen christlichen Volks- und Gemeindeunterricht blieben diese Gegenstände fern. So war es auch in der Reformationszeit, wennschon es an Wünschen, Bestrebungen und vereinzelten Anfängen und Versuchen nicht fehlte.

Dies zeigt sich bei der biblischen Geschichte. Man darf sich durch das Vorhandensein von Büchern, die mit unseren biblischen Geschichten eine Ähnlichkeit haben, und vollends von derartigen Büchern, die lateinisch geschrieben sind, nicht irreleiten lassen. Das sind Lehrbücher für höhere Schulen oder Handbücher für gottesdienstliche Zwecke. Bevor die allgemeinen Volksschulen durchgeführt und die nötigen Lehrmittel geschaffen waren, kam man hinsichtlich der biblischen Geschichte über Wünsche und gelegentliche Versuche nicht hinaus. In der Hauspostille hebt Luther (Weihnachtspred. 1532) die Notwendigkeit hervor, daß die Festgeschichte bekannt sei: auf daß das junge Volk, so herzuwächst, und der gemeine Mann diese Historie wohl lerne. Aber Vorlesen im Gottesdienste, Reproduktion in der Predigt, bildliche Darstellungen waren die hauptsächlichsten Lehrmittel. Man versuchte auch, die Schulen, da wo solche bestanden, zu benützen, wie z. B. Bugenhagen in der Braunschw. K.O. 1528 für die Jungfrauenschulen etliche heilige, den Jungfrauen dienende Historien verlangt, und die spätere Ordnung von 1543 sich dahin äußert, daß die Mädchen etliche Historien zu Hause in der Bibel lesen und nachher in der Schule aufsagen. Die biblische Geschichte steht im Dienst des Katechismus; Casp. Huberinus empfiehlt in der Vorr. zu seinem großen Katechismus (mit viel schönen Sprüchen und Historien der heiligen Schrift gegründet 1544) die Exempel der heiligen Schrift: Die Jugend soll lernen, auf alle Sprüche und Historien der heiligen Schrift besonderen Fleiß und Achtung haben, wohin ein jeglicher Spruch und Historie diene und rechtschaffen gebraucht möge werden, damit gelehrige Kinder bei Zeit gewöhnt und dahin gehalten werden, Gottes Wort gern selber zu lesen, hören predigen —, auf daß mit der Zeit feine geschickte gottesfürchtige Lehrer und Hausväter daraus werden. Oder die biblische Geschichte soll ein Ersatz für die Lektüre anderer Bücher sein; so schreibt Hartmann Beyer in der Vorr. zu seiner Historienbibel 1557: Es ist zu erbarmen, daß man mehr Lust hat, in Fabelbüchern, denn etwas in der heiligen Schrift zu lesen. Derselbe gibt unter

den Gründen, die ihn zur Verabfassung der Historienbibel veranlaßt haben, auch den an: Und endlich, daß ich damit Ursach geben möchte, andere unnötige, unnütze und unflätige Bücher, als den Schimpf und Ernst, zu unterlassen.

Amos Comenius (Did. magn. c. 29 § 6) stellte die Forderung auf, daß in den öffentlichen Schulen, in welche die Jugend beiderlei Geschlechts geschickt werden müsse, die Kinder soweit gebracht werden, daß sie die Psalmen und geistlichen Lieder, welche in der Kirche eines jeden Ortes in Gebrauch sind, meistenteils sämtlich auswendig wissen, und daß sie außer dem Katechismus die Geschichten und vorzüglichsten Aussprüche der heiligen Schrift aufs genaueste wissen und hersagen können. Dieser Forderung suchten die Schulordnungen gerecht zu werden. Die biblischen Historienbücher wurden allmählich in den Schulgebrauch eingeführt. Der Schulmethodus Ernst des Frommen c. I § 13 verlangt, daß in jeder Schule, wenn sich die Kosten so weit erstrecken, eine Bibel oder zum mindesten die ausgezogenen biblischen Historien angeschafft und darinnen zuweilen die größeren Kinder wechselsweise im Lesen geübt werden. Justus Gesenius sagt von seinen biblischen Historien 1658 (Kehrbach, Methodik des Volksschulunterr. I p. 47): Nicht allein aber kann dieses Buch in den Häusern und Kirchen, sondern es kann und soll auch billig in den Schulen, nämlich in den Knaben- und Mädchenschulen, da die Jugend lesen und schreiben, insonderheit aber den Katechismum und dessen Sprüche lernt, fleißig gebraucht werden. Eine hervorragende Leistung auf diesem Gebiete des Religionsunterrichtes waren die Zweimal zweiundfünfzig auserlesenen Biblischen Historien 1714 des Joh. Hübner, Rektor des Johannei zu Hamburg. Der Verfasser präsupponiert, wie er sich in der Vorrede ausdrückt, daß das Buch unter der Anweisung eines christlichen Lehrermeisters oder auch unter der Aufsicht verständiger Eltern gelesen wird, welche die kurzgefaßten Lehren weiter ausführen werden. Die Historien sollen nicht auswendig gelernt werden, aber das Buch ist doch auch für die Hand der Kinder bestimmt. Die Fragen, sagt der Verfasser, wie sie unter der Historie stehen, passen akkurat auf die Ziffern, die in der Historie zwischen den Text mit eingerücket sind; solchergestalt kann sich ein jedes Kind, das nur die Ziffern kennt, selber Rats erholen, was es auf die eine und die andere Frage zu antworten hat. Hübners Buch fand Eingang in die Volksschulen; die Hessen-Darmst. Schulordnung 1733 verweist auf das Buch (Vormbaum, Evang. Schulordnungen III p. 349): Nebst den Sprüchen sollen die Schulmeister den Kindern auch die biblischen Geschichten

des Alten und Neuen Testamentes bekannt machen und durch Herausziehung ein und andrer nützlicher Lehren ihnen zeigen, wie sie sich solche zunutze machen sollen; darzu des Johann Hübners biblische Historien gebraucht werden können und sollen. Aber mit der Einführung eines obligatorischen Unterrichtsbuches ging es langsam. Noch das preußische Generalschulreglement setzt nicht voraus, daß die Schulkinder eine biblische Geschichte in den Händen haben, sondern sagt § 19: der Lehrer erzählt ihnen von Woche zu Woche abwechselnd aus dem Alten und Neuen Testamente eine biblische Historie, zergliedert dieselbe durch Fragen und zeiget den Kindern mit wenigen, wie solche anzuwenden. Noch Schleiermacher muß in seiner Pädagogik (Langens. p. 319) ausgewählte biblische Geschichten verlangen, und der Lehrplan für Anhalt-Dessau von 1833 bemerkt unter der Rubrik: Bibl. Gesch.: Der Lehrer erzählt vor und fragt ab; besser wäre noch, wenn die Schüler einen kurzen Leitfaden der biblischen Geschichte in Händen hätten.

Ähnlich wurde die andere Forderung des Comenius, die auf das Lernen von Kirchenliedern ging, durch die christliche Volksschule verwirklicht. Schon der Spezialbericht Ernst des Frommen 1643 verlangt, daß die erste und letzte Schulstunde jedes Tags mit einem Katechismusgesang geschlossen werde, in den Festzeiten die Festgesänge gesungen werden (Kap. 3) und daß die Schüler neben dem Katechismus, der Katechismusschule, dem Evangelienbuch und dem Psalter auch das Teutsch Gesangbüchlein haben (Kap. 5). Die Würtemb. Schulordnung von 1729 fordert es im Abschnitt IV: Von Unterweisung der Jugend. Hinsichtlich der Benutzung des Gesangbuches war die Praxis verschieden. Die Ordnung der Franckeschen Stiftungen zu Halle 1702 verlangt (Abschnitt: Teutsche Schulen § 4) ausdrücklich: Die Kinder sollen allezeit die Gesangbücher mit in die Schule bringen, den Gesang vorher alle aufschlagen, und also aus dem Gesangbuche singen, damit sie sich nicht gewöhnen, falsch zu singen. Das preuß. General-Land-Schulreglement 1763 verbreitet sich über die Lehrmethode; das Einüben des Liedes ist mit der Andachtsübung verbunden: in der ersten Vormittagsstunde wird ein Lied gesungen, welches der Schulmeister langsam und deutlich vorsaget und darauf mit den gesamten Kindern nachsinget. Alle Monat nur Ein Lied, welches vom Prediger aufgegeben wird, — damit es große und kleine durch das öftere Singen auswendig lernen; keinem Kind wird erlaubet, bei dieser Arbeit sein Gesangbuch vor sich zu nehmen und aus demselben zu singen. Die Kurf. Sächs. Schulordnung von 1773 dagegen verlangt c. 4 den Gebrauch des Gesang-

buchs und setzt hinzu: Auch kann vor und nach solchem Absingen der geistreichsten ältern und neuern Gesänge, was in selbigen dunkel und schwer zu verstehen ist, kurz und einfältig den Kindern erkläret, auch ein und der andere wichtige Vers von ihnen auswendig gelernet werden.

Zu den religiösen Unterrichtsgegenständen der Volksschulen gehörte auch das Bibellesen. Nach der Schulordnung der Franckeschen Stiftungen zu Halle 1702, Teutsche Schulen § 16 f. sollen die Größeren ein Kapitel aus dem Neuen Testament lesen, also daß ein jeglicher etliche Verse aus seinem Neuen Testament herlese. Nach der Vorlesung soll der Präzeptor ein und andern Usum Practicum den Kindern kürzlich einschärfen. Hier ist vorausgesetzt, daß die Kinder Neue Testamente haben. Aber es dauerte in manchen Kirchenwesen noch eine geraume Zeit, bis dies erreicht war; Würtemb. Schulordnung 1729 c. 4: Da es nun auf den Dörfern, besonders auf den Filialien viel Kinder gibt, die etwa ihr Leben lang keine Bibel angesehen, noch wissen, was es ist — wird vonnöten sein, von nun an in jede Schule eine Bibel — anzuschaffen; jeder Schulmeister soll alle Morgen selbst ein Kapitel oder Stück daraus vernehmlich den Kindern vorlesen; sie aber dahin anhalten, wenn sie selbst Bibeln haben, daß sie fleißig nachlesen; die übrigen, so keine Bibel haben oder selbst noch nicht lesen können, sollen unterdessen aufmerksam sein. Die K. Preuß. V.O. über das Kirchen- und Schulwesen 1735 schreibt § 4 vor, daß jedes Kind ein Neues Testament haben muß und für jede Schule aus den Kirchenmitteln oder sonst ein paar Bibeln für Kinder, die selber keine haben, anzuschaffen sind.

5. Mit der katechetischen Tätigkeit der protestantischen Kirchen hängt die evangelische Konfirmation zusammen. Da die Katechumenen durch die Konfirmation das Kommunionrecht erlangen, so ist mit dem Vollzug der Konfirmation derjenige kirchliche Unterricht zum Abschluß gekommen, der jedem Angehörigen der Kirchengemeinschaft erteilt werden muß, um ihn zur vollen Teilnahme an dem gottesdienstlichen Leben der Gemeinde zu befähigen. Ein über die Konfirmation sich hinauserstreckender Religionsunterricht kann nur durch geschichtlich gewordene Verhältnisse oder durch besondere Zwecke gerechtfertigt werden.

Die evangelische Konfirmation hat den gleichen Namen, wie das zweite Sakrament der sieben mittelalterlichen Sakramente. Über dieses Sakrament vgl. Decret. Concil. Florent. (pro Armen.):

Secundum sacramentum est confirmatio; cujus materia est chrisma confectum ex oleo et balsamo per episcopum benedicto. Forma autem est: Signo te signo crucis et confirmo te chrismate salutis in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Ordinarius minister est episcopus. Effectus autem hujus sacramenti est, quia in eo datur Spiritus Sanctus ad robur — ut videlicet Christianus audacter Christi confiteatur nomen. Dieses Sakrament der Firmung wurde von der Reformation verworfen; die Apologie sagt Art. VII: Die Confirmatio und die letzte Ölung sind Ceremonien, welche von den alten Vätern herkommen, welche auch die Kirche nie als nötig zur Seligkeit geachtet hat; Conf. Helv. post. 1562. Art. 19: Confirmatio et Extrema unctio inventa sunt hominum, quibus nullo cum damno carere potest ecclesia. Allein das Bedürfnis, den Unterricht der in der frühesten Kindheit Getauften abzuschließen und ihnen das Kommunionrecht zu geben, führte zu einer kirchlichen Handlung, welche in den Einrichtungen der Brüdergemeinde ihr Vorbild hatte (vgl. Caspari, Konfirmation p. 21 f.). Das Wesentliche dieser Handlung ist von Bucer, Compreh. doctr. Abschn. XVII zusammengestellt, der im Namen der Straßburger Theologen schreibt: Credimus et docemus, eos qui baptismum perceperunt infantes et per catechismum — de fide Christi tantum edocti sunt, ut eam coram ecclesia etiam confiteantur: eos inquam post talem confessionem precibus universae ecclesiae et secundum exemplum Domini Mark. 10 impositione manuum atque etiam sacra coena ad perseverantiam in fide vitaque Christiana confirmandos esse. Melanchthon gab in Reform. Witteb. 1545 die Erklärung: Confirmatio. Valde necesse esset in omnibus ecclesiis, tradi certis diebus catechismum, ut pueri adsuefiant ad verbum et ad nativum intellectum omnium articulorum et partium doctrinae Christianae. Ad hanc consuetudinem sanciendam prodesset ritus confirmationis, cum videlicet exacta pueritia jam firmior aetas seu adolescentia accederet, palam in ecclesia audienda esset integra doctrinae confessio, et cum interrogatus promitteret constantiam in hac ipsa sententia recitata et in hujus ecclesiae suae confessione, manus pastoris ei imponendae essent et publica precatione petenda mentis et cordis in hoc confitente confirmatio et gubernatio. Die Handlung selbst hat schon in einzelnen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts ihre Stelle; die heute noch in vielen Kirchen gebrauchte, vielbesprochene Konfirmationsformel steht in der Kasseler K.O. 1539: Darnach soll der Pfarrherr ihnen die Hände auflegen und sagen: Nimm hin den heiligen Geist, Schutz und Schirm vor allem Argen, Stärke und Hilfe zu allem Guten, von der gnädigen Hand Gottes des Vaters,

Sohnes und heiligen Geistes, Amen. Bei den Reformierten gewann die Konfirmation schneller Boden, als bei den Lutheranern, bei denen sie seit den Interimsstreitigkeiten entschiedene Gegner hatte. Erst seit dem 19. Jahrhundert ist sie auch bei den Lutheranern eine allgemein gebräuchliche Handlung, die aber in den einzelnen Gebieten in sehr verschiedener Weise vollzogen wird.

Da aber bei all diesen Verschiedenheiten eine Gleichheit sich darin zeigt, daß die Konfirmanden in die Kommuniongemeinde übergehen, sei es nun, daß die Kommunionfeier mit dem Konfirmationsakt verbunden ist, oder daß sie wenigstens das Kommunionrecht zugesprochen erhalten, so erklärt damit die Kirche selbst, daß sie ihre für alle Getauften notwendige katechetische Tätigkeit als abgeschlossen betrachtet. Die gleiche Beobachtung läßt sich an den Konfirmationsfragen oder -Gelöbnissen machen, die in den einzelnen Kirchengemeinschaften verschieden lauten, aber immer erkennen lassen, daß die Kirche von jetzt an die Gefragten und Gelobenden und Konfirmierten als selbständige, vollberechtigte Glieder der Kommuniongemeinde ansieht. Aber auffallenderweise wird der Religionsunterricht über die Konfirmation hinaus fortgesetzt. Er wird fortgesetzt an den höheren Schulen; dies geht auf einen oft von Luther ausgesprochenen Gedanken zurück, schon in der Schrift an den christlichen Adel deutscher Nation 1520: Vor allen Dingen soll in den hohen und niedern Schulen die vornehmste und gemeinste Lektion sein die heilige Schrift, und den jungen Knaben das Evangelium. Und wollte Gott, ein jegliche Stadt hätte auch eine Maidlinschule, darin des Tages die Maidlin eine Stunde das Evangelium höreten, es wäre zu Deutsch oder Lateinisch. Die Ausführung dieses Gedankens gehört in die Geschichte des Erziehungswesens. Die andere Tatsache, daß auch diejenigen Konfirmierten, die derartige Schulen nicht besuchen, auch nach der Konfirmation an einem kirchlichen Unterricht teilnehmen müssen, erklärt sich daraus, daß, wie oben bereits bemerkt, zur Reformationszeit nicht bloß die Kinder, sondern auch die jungen Leute, das Gesinde, die Unverheirateten als Katechumenen angesehen wurden und zum Besuche des Katechismus, der Katechismusgottesdienste, der Katechismusexamina verpflichtet waren. Diese Verpflichtung bestand, solange die Konfirmation nicht eingeführt war, und bestand auch da fort, wo sie eingeführt worden war. Ein paar Beispiele mögen dies belegen. Für die Landschulen des Herzogtums Bremen und Verden 1752 wird in § 21 verordnet, daß Kinder, die konfirmiert worden, wenigstens noch ein Jahr nachhero der Kinderlehre in der Kirche beiwohnen; für Kursachsen in der Schulordnung

für die deutschen Stadt- und Dorfschulen 1773 c. XII § 5: Hiernächst sind solche Kinder (die neu konfirmierten) und alle andern jungen Personen, beiderlei Geschlechts, bis sie sich verheiraten, schuldig, bei den alle Sonntage zu haltenden Katechismusprüfungen sich einzufinden.

§ 12.

Die Gemeindebeichte.

Schon in der alten Zeit legte die Gemeinde im Gottesdienst ein Bekenntnis ihrer Sündhaftigkeit ab. Aber eine Beichte, ähnlich unseren sogen. allgemeinen Beichten oder Beichtgottesdiensten, gab es in der alten Kirche nicht. Wohl aber gab es Einzelbeichten, denen sich einzelne nach Bedürfnis oder auch gemäß der kirchlichen Disziplin unterzogen. Die Beichte als besonderes kirchliches Institut, dem sich sämtliche Gemeindeglieder nach kirchlicher Vorschrift ordnungsgemäß zu unterziehen hatten, bildete sich im Abendland erst während des Mittelalters aus. Das IV. Laterankonzil 1215 sprach die Verpflichtung des einzelnen zur alljährlichen Ablegung der Beichte aus. Neben dieser Einzelbeichte hatten einzelne Kirchengebiete eine Art von allgemeiner Beichte: innerhalb des Verlaufs der Messe wurde der versammelten Gemeinde ein allgemeines Sündenbekenntnis vorgesprochen, ebenfalls Beichte genannt oder offene Schuld, woran sich eine Absolution anschloß.

Die Führer der Reformation waren darin einig, daß die für notwendig erklärte Aufzählung der einzelnen bewußten Sünden aufgegeben werden müsse. Die offne Schuld wurde in manchen Gegenden beibehalten. Die Reformierten gaben die Einzelbeichte vollständig auf; dagegen wollten Luther und seine Theologen die Einzelbeichte wegen ihres pädagogischen und seelsorgerlichen Wertes beibehalten haben. Allein die Durchführung machte große Schwierigkeiten, da die Gemeinden, der mittelalterlichen Gewöhnung entsprechend, sich damit begnügten, ihre Einzelbeichte in Verbindung mit der Kommunionfeier abzulegen. Die Einzelbeichte fiel darum auch bei den Lutheranern dahin und wurde durch die sogenannte allgemeine Beichte ersetzt.

Das Neue Testament erwähnt keine bestehende christliche Gemeindehandlung, an welcher unsere Beichte, sei sie nun Einzelbeichte oder die allgemeine Beichte, ihr Vorbild hätte, wohl aber geben Stellen wie Luk. 18, 9—14; 1. Joh. 1, 9—10; Jak. 5, 16 die biblische Grundlage, auf der die kirchliche Beichte ruht. Das Wort des Herrn an die Sünderin Luk. 7, 50 ist das Vorbild der kirchlichen Absolution, mit welcher sich auch die Verkündigungen an heilsuchende Seelen Act. 8, 35—37; 10, 43; 16, 31 vergleichen lassen.

Es versteht sich von selbst, daß auch in der alten Kirche Gemeinde und einzelne Gemeindeglieder vor dem Träger des Gemeindeamts ein Schuldbekenntnis ablegten und daraufhin eine Gnadenverkündigung empfingen, also das taten, was das Wesentliche an unserer Beichthandlung ist, daß solches Tun unter Umständen von der Kirche vorgeschrieben und geregelt war; aber ein geregeltes Beichtwesen, wie das unsere ist, fehlte der alten Kirche. Dies läßt sich negativ dahin festsetzen: die alte Kirche hatte weder die römische Confessio auricularis, noch die offene Schuld des Mittelalters, noch die frühere lutherische Einzelbeichte, noch unsere jetzige agendarische Beichthandlung vor der Kommunion. Wohl aber hatte sie manches, was diesen feststehenden Kultuseinrichtungen verwandt ist.

Sündenbekenntnis und Anrufung der göttlichen Gnade hatten immer im Gemeindegottesdienste ihre Stelle. Schon im ältesten Kirchengebet 1. Clem. c. 60 gibt die versammelte Gemeinde sich ihrer Sünden schuldig und bittet um Vergebung: *Ἄφες ἡμῖν τὰς ἀνομίας ἡμῶν καὶ τὰς ἀδικίας καὶ τὰ παραπτώματα καὶ πλημμελείας.* Eine feste Form hatte das Sündenbekenntnis da, wo die Gemeinde einen Psalm betete, der ihr als der Psalm des Bekenntnisses geläufig war; Basil. Ad Neocaes. Ep. 207, 3: *Ἡμέρας ἤδη ὑπολαμπούσης πάντες κοινῇ τὸν τῆς ἐξομολογήσεως ψαλμὸν ἀναφέρουσι,* vielleicht nach Athanasius der 50. (nach unserer Zählung der 51. Psalm), Ad Marcell. § 20: *Ἔχεις τοὺς τῆς ἐξομολογήσεως καὶ μετανοίας λόγους ἐν τῷ πεντηκοστῷ.* Hierher kann man auch das Kyrie eleison in der Messe rechnen, über dessen Vortragsweise bei den Römern und Griechen Gregor M. Epist. L. IX ep. 12 schreibt: Kyrie eleison nos neque diximus neque dicimus sicut a Graecis dicitur, quia in Graecis simul omnes dicunt, apud nos autem a clericis dicitur et a populo respondetur et totidem vicibus etiam Christe eleison dicitur, quod apud Graecos nullo modo dicitur. Ein Sündenbekenntnis war schon in den frühesten Zeiten mit der Eucharistie verbunden, Did. XIV, 1: *Κατὰ κυριακὴν Κυρίου συναχθέντες κλά-*

σατε τὸν ἄρτον καὶ εὐχαριστήσατε προςεξομολογησάμενοι τὰ παραπτώματα ὑμῶν, ὅπως καθαρὰ ἡ θυσία ὑμῶν ᾖ; vgl. c. 4: *Ἐν ἐκκλησίᾳ ἐξομολογήσῃ τὰ παραπτώματά σου.*

Aber diesen Sündenbekenntnissen im Gottesdienst fehlt das für die Beichthandlung Charakteristische: die ausdrückliche, als Antwort erfolgende Absolution; für eine solche ausdrückliche Absolution kann man auch das auf das Kyrie in der Liturgie folgende Gloria nicht ansehen.

Diejenige Exomologese, welche von einzelnen Gemeindegliedern infolge besonderer Vergehungen abzulegen war, wird bei dem Zuchtverfahren besprochen werden. In der alten Zeit kannte man auch Einzelbeichte, die nicht Gegenstand der Kirchendisziplin war. Sehen wir ab von der sogenannten Bruderbeichte Jak. 5, 16 (August. Tract. 58 in Joann.: Num quid dicere possumus, quod etiam frater fratrem a delicti poterit contagione mundare. Immo vero id etiam nos esse admonitos in hujus Dominici operis altitudine noverimus ut confessi invicem delicta nostra oremus pro nobis sicut et Christus interpellat pro nobis), und fassen wir nur die Beichte vor dem Priester ins Auge, so finden wir bei Cyprian De Laps. c. 28 die Einzelbeichte für den Fall empfohlen, wo kein offenbarer Abfall vorlag, wohl aber das Gewissen sich schuldig gab: Quanto et fide majores et timore meliores sunt qui quamvis nullo sacrificii aut libelli facinore constricti, quoniam tamen de hoc vel cogitaverunt, hoc ipsum apud sacerdotes Dei dolenter et simpliciter confitentes exomologesin conscientiae faciunt, animi sui pondus exponunt, salutarem medelam parvis licet et modicis vulneribus exquirunt scientes scriptum esse: Deus non deridetur. — c. 29: Confiteantur singuli quaeso vos, fratres dilectissimi, delictum suum, dum adhuc, qui deliquit, in saeculo est, dum admitti confessio ejus potest, dum satisfactio et remissio facta per sacerdotes apud Dominum grata est. Der Priester, der von einem Schuldbewußten ins Vertrauen gezogen wurde, hatte zu beurteilen, ob das Vergehen eine öffentliche Buße erfordere, Orig. Hom. II in Ps. 37 c. 6: Proba prius medicum, cui debeas causam languoris exponere. — Si intellexerit et praeviderit, talem esse languorem tuum qui in conventu totius ecclesiae exponi debeat et curari, ex quo fortassis et caeteri aedificari poterunt et tu ipse facile sanari, multa hoc deliberatione et satis perito medici illius consilio procurandum est.

Auch diese Art von Einzelbeichte war keine Handlung, der sich die Gemeindeglieder ohne Unterschied pflichtmäßig zu unterziehen hatten. Im Anfange des Mittelalters wurden zunächst die Geistlichen zu einer von Zeit zu Zeit wiederkehrenden Beichte

verpflichtet, Chrodeg. Reg. Canonic. (secund. Labb.) c. 14: Constituimus, ut in anno vel binas vices clerus noster confessiones suas ad suum episcopum pure faciat eis temporibus, una vice in initio quadragesimae ante pascha, illa alia vice a medio mense Augusto usque Kalend. Novembris. Eine dreimalige Beichte im Jahre wird Regul. can. (secund. Dacher.) c. 32 von dem gläubigen Volke verlangt: qui plus fecerit, melius facit. Monachi in unoquoque sabbato confessionem faciant cum bona voluntate episcopo aut priori suo. Nach dem Beichtverhör faßte der Beichtende noch einmal zusammen: Multa sunt peccata mea in factis, in verbis, in cogitationibus. Der Beichtiger war angewiesen: Tunc da illi poenitentiam canonice mensuratam; et postea effunde super eum orationes et preces. Den Laien wurde die Beichte um der notwendigen priesterlichen Absolution ans Herz gelegt, Jon. Aurel. De Instit. laic. I c. 15: Fideles idcirco peccata sua sacerdotibus confitentur, quoniam illis potestas est a Domino collata ligandi atque solvendi. Ad quorum etiam judicium poenitentiae tempora subeunt. — c. 16: Moris est ecclesiae de gravioribus peccatis sacerdotibus, per quos homines Deo reconciliantur, confessionem facere. Pseudoalc. De Off. c. 13: Imprimis praemonere debet sacerdos omnes Christianos ex sacris scripturarum testimoniis, quatenus in capite jejunii (Aschermittwoch) hoc est hodie ad veram confessionem veramque poenitentiam accedant. — Denique admonendi sunt, ut in coena Domini redeant ad reconciliationem. — Volens dimittere omnia his, qui in se peccaverunt, confiteatur omnia peccata sua quae recordari potest. — Quo facto fixis genibus in terram et super ipsa innixus stans suppliciter tensis manibus blando ac flebili vultu respiciens sacerdotem dicat his verbis: Multa quidem et innumerabilia sunt alia peccata mea, quae recordari nequeo, in factis, in dictis et cogitationibus etc. Das IV. Laterankonzil 1215 beschloß c. 21: Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit, omnia sua solus peccata saltem semel in anno fideliter confiteatur proprio sacerdoti et injunctam sibi poenitentiam pro viribus studeat adimplere, suscipiens reverenter ad minus in Pascha eucharistiae sacramentum —: alioquin et vivens ab ingressu ecclesiae arceatur et moriens christiana careat sepultura. Über die Wahrung des Beichtgeheimnisses ebenda: Qui peccatum in poenitentiali judicio sibi detectum praesumserit revelare, non solum a sacerdotali officio deponendum decernimus, verum etiam ad agendam perpetuam poenitentiam in arctum monasterium detrudendum.

Die Absolutionsformel hatte in der ersten Hälfte des Mittelalters deprekative Gestalt, vgl. Martene, De Rit. I p. 757, wo

unter anderem eine Stelle aus Guil. Paris, c. 19 De Sacr. Poenit.: Neque more judicum forinsecorum pronunciat confessor: Absolvimus te; non condemnamus; sed orationem faciat super eum, ut Deus absolutionem et remissionem atque gratiam sanctificationis tribuat. In der zweiten Hälfte bediente man sich der indikativen Formel, Concil. Londin. 1268 c. 2: Omnes qui confessiones audiunt aliquorum, a peccatis expresse confitentes absolvant, verba subscripta specialiter exprimentes: Ego te absolvo a peccatis tuis in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti, Amen; auctoritate qua fungor te absolvo. Die Apologie führt (IX, Von Anruf. d. Heil.) als vielgebrauchte Absolutionsformel den Satz an: Das Leiden unseres Herrn Jesu Christi, die Verdienste der Mutter Maria und aller Heiligen sollen sein dir zur Vergebung der Sünden.

Neben dieser Confessio sacramentalis, quae fit in secreto (Surgant. Man. curat. II consid. VI) gab es in vielen Kirchengebieten des Abendlandes eine Confessio generalis (offene Schuld), über deren Bedeutung Durandus Rat. IV c. 26 sagt: Post praedicationem fit confessio et indulgentia pro commissis et omissis conceditur, ut sic conscientiis emundatis — accedant singuli ad communionis sacramentum, quod mox in missa vel sacramentaliter vel spiritualiter recepturi sunt, quae spiritualis communio fit per fidem operantem per dilectionem. Über die Stelle der offenen Schuld im Gottesdienst Surgantius loc. cit.: Generalis confessio est, quae fit quotidie in praedicatione ad populum et in missarum initio et aliquoties ante communionem eucharistiae.

Die Beichthandlung bei den Protestanten. Die mittelalterliche Ohrenbeichte wurde einstimmig verworfen, A. C. Art. XI: Quamquam in confessione non sit necessaria omnium delictorum enumeratio. Est enim impossibilis, Ps. 18, 13; die Conf. Gallicana zählt § 24 die Confessio auricularis unter denjenigen Einrichtungen auf, von denen sie urteilt: Ea vero omnia non tantum rejicimus propter falsam meriti opinionem ipsis adjunctam, sed etiam quoniam sunt humana commenta et jugum ex hominum auctoritate conscientiis impositum.

Die Reformierten gaben die Einzelbeichte als kirchlich vorgeschriebene Einrichtung ganz auf. Calvin empfahl sie für den Fall des persönlichen Bedürfnisses, Inst. III c. IV § 12: Quum omnes mutuo nos debeamus consolari et in fiducia divinae misericordiae confirmare, videmus tamen, ministros ipsos, ut de remissione peccatorum certiores reddant conscientias, testes ejus ac sponsores constitui, adeo ut ipsi dicantur remittere peccata et animas solvere. Quum audis hoc illis tribui, in usum tuum esse cogita. — Verum

ea moderatione semper utendum est, ne ubi Deus nihil certum praescribit, conscientiae certo jugo alligentur. Hinc sequitur, ejusmodi confessionem liberam esse oportere, ut non ab omnibus exigatur, sed iis tantum commendetur qui ea se opus habere intelligent. Auch die Conf. Helv. II. 1562 erklärt c. 14: Si quis peccatorum mole et tentationibus perplexis oppressus velit consilium, institutionem et consolationem privatim a ministro ecclesiae aut alio aliquo fratre in lege Dei docto petere non improbamus. Aber die gleiche Konfession sagt vorher: Credimus hanc confessionem ingenuam, quae soli Deo fit, vel privatim inter Deum et peccatorem vel palam in templo, ubi generalis illa peccatorum confessio recitatur. Sie knüpft also an die oben erwähnte zweite Art der mittelalterlichen Beichte an, an die offene Schuld: Generalem et publicam illam in templo ac coetibus sacris recitari solitam peccatorum confessionem utpote scripturis congruam maxime approbamus. In Zürich wurde die Privatbeichte mit darauf folgender Absolution abgeschafft, Lavat. De Rit. 1559 § 13: Privatam confessionem et absolutionem Tigurina ecclesia non retinuit, quia caret praecepto et exemplo scripturae. Contenta est publica illa confessione, quae ab omnibus ministro praeeunte soli Deo fit. — Absolutionem item publice annunciat minister, testificans poenitentiam agentibus et credentibus in Christum remissa esse peccata. Auch Calvin läßt den Sonntagsgottesdienst mit einem allgemeinen Sündenbekenntnis und Bitte um Vergebung beginnen; Dan. Cod. lit. III p. 53: Fratres, unusquisque — suaque peccata confiteatur ac me his verbis praeeuntem mente subsequatur. Ebenso die Pfälz. K.O. 1563. In die Abendmahlsermahnung hat Calvin eine Aufforderung zur Gewissensprüfung aufgenommen (Reue über die Sünden, Entschluß zu heiligem Wandel, Glaube an Gottes Gnade, Versöhnlichkeit; ist dies vorhanden: ne dubitemus, quin habeat nos in filiorum loco et numero). Die Pfälz. K.O. 1563 schließt den Gottesdienst: Vorbereitung zum heiligen Abendmahl, mit drei Fragen, welche entsprechend dem Bau des Heidelberger Katechismus sich auf Sünde, Erlösung und Dankbarkeit beziehen und von den Anwesenden mit einem dreimaligen Ja beantwortet werden, worauf der Pfarrer sagt: Alle, die nun in ihrem Herzen dies befinden, die sollen nicht zweifeln, daß sie Vergebung der Sünden schon haben und gewißlich behalten.

Von den Lutheranern wurde die Beichte beibehalten, einmal weil sie Gelegenheit gab, auf die der Erziehung bedürftigen Glieder der Gemeinde seelsorgerlich und belehrend einzuwirken, und sodann, wegen der tröstlichen Wirkung der Absolution, A. C. Art. 25: Confessio in ecclesiis non est abolita. Non enim solet porrigi corpus

Domini nisi antea exploratis et absolutis. Et docetur populus diligentissime de fide absolutionis. — Docentur homines, ut absolutionem plurimi faciant, quia sit vox Dei et mandato Dei pronuncietur; Art. Smalc. P. III Art. VIII: Nequaquam in ecclesia confessio et absolutio abolenda est, praesertim propter teneras et pavidas conscientias et propter juventutem indomitam et petulantem, ut audiatur, examinetur et instituatur in doctrina christiana. Für diese Bestrebungen empfahl sich die Einzelbeichte als die geeignetste Form der Beichte. Die Einzelbeichte wurde darum auch von den lutherischen Kirchenordnungen angeordnet; so verordnet schon die Braunschw. K.O. 1528 (Abschnitt: Bycht horen usw.): Niemand soll zum Sakrament gelassen werden, er habe denn zum mindesten zuvor dem Prädikanten oder Priester, dem das befohlen ist, Rechenschaft und Berichtung gegeben seines Glaubens, damit nicht durch ihre Versäumnisse etliche unwürdig und zur Verdammnis zum Sakramente gehen. Hinsichtlich des Glaubensexamens ließ man Ausnahmen zu, Brandenb. Nürnb. K.O. 1533 (Abschnitt: Vom Abendmahl): Wann die Kirchendiener jemand also eines christlichen Verstandes und guten Wandels spüren und erkennen, so ist nicht vonnöten, daß man dieselben allweg von neuem erforsche als einen Unbekannten, sondern mögen ein solche Person wohl unerforscht, so oft sie sich nur anzeigt, zum heiligen Sakrament gehen lassen. Dagegen sollte niemand sich der Absolution entziehen, ebenda: Sonderlich sollen sie die Leut mit höchstem Fleiß dahin bewegen und reizen, daß sie sich vorhin, ehedann sie zum Sakrament gehen, lassen absolvieren oder entbinden von ihren Sünden (Joh. 20, 22—23).

Daß die Privatbeichte auch ohne darauf folgenden Abendmahlsgenuß abgelegt werden konnte, ergibt sich aus dem, was die Apologie Art. V von der Beichte sagt: Darum sollen wir das Wort der Absolution nicht weniger achten, noch glauben, denn wir Gottes klare Stimme vom Himmel höreten und die Absolution, das selige tröstliche Wort, sollte billig das Sakrament der Buße heißen. — Also wird auch der Glaube gestärkt durch das Wort der Absolution; durch die Prediger des Evangelii; durch Empfahung des Sakraments, damit er in solchen Schrecken und Ängsten des Gewissens nicht untergehe. Aber im kirchlichen Leben scheint die Privatbeichte ohne Kommunion keine Bedeutung gehabt zu haben; Gerber sagt (Kirchenzerem. in Sachsen p. 540), daß die Beichte sonsten nur vor dem Gebrauche des heiligen Abendmahls herzugehen pflegt, und bringt für Beichte und Absolution, getrennt von der Kommunionfeier, nur ein paar Beispiele aus der Praxis. Es möge auch bedacht werden, daß die Kirchenordnungen darauf halten,

daß die Beichte nicht in einem Privathause (Krankheitsfälle ausgenommen), sondern in der Kirche abgehalten werde, und daß diese Ordnung, auch für außergewöhnliche Privatbeichten festgehalten, dieser sehr hinderlich werden mußte.

Was den Wortlaut der Absolution anlangt, so war Luther für die sogenannte exhibitive oder kollative Formel. Soll die Absolution, schreibt er, Kirchenpost. Evang. Andere Predigt am Sonntag nach Ostern, recht und kräftig sein, so muß sie aus diesem Befehle Christi gehen (Joh. 20, 21—23), daß sie also laute: Ich spreche dich los von deinen Sünden, nicht in meinem, noch etwa eines Heiligen Namen, — sondern im Namen Christi und aus Kraft seines Befehls. Luther schreibt aber gleich nachher: Obwohl die Gewalt, die Sünde zu vergeben, allein Gottes ist, sollen wir doch auch wissen, daß er solche Gewalt übt und austeilt durch dies äußerliche Amt, zu welchem Christus seine Apostel fordert und ihnen befiehlt, daß sie sollen in seinem Namen Vergebung der Sünden verkündigen allen denen, die ihr begehren. Eine sachliche Verschiedenheit zwischen der kollativen und deklarativen Formel hat Luther kaum angenommen; er schreibt weiter unten: Ja, sprichst du, du hast mir wohl die Absolution gesprochen; wer weiß aber, ob es gewiß und wahr bei Gott sei, daß mir die Sünden vergeben sind? Antwort: So ich es als ein Mensch gesagt und getan habe, so magst du wohl sagen: Ich weiß nicht, ob deine Absolution gilt und kräftig sei oder nicht: auf daß du aber der Sachen gewiß seiest, so mußt du aus Gottes Wort unterrichtet sein, daß du könnest sagen: Mich hat weder der Prediger noch sonst ein Mensch absolviert; so hat mich der Pfarrherr nicht geheißen also glauben, sondern Gott hat es durch ihn geredet und getan, deß bin ich gewiß; denn mein Herr Christus hat solches befohlen und gesaget: Gleichwie mich der Vater gesandt hat, also sende ich euch; — ohne solchen Befehl wäre die Absolution nichts. Luther hat auch die Privatabsolution nicht als schlechthin nötig angesehen und hat anerkannt, daß die Absolution immer conditionata ist. In dem Schreiben Luthers und der andern Wittenberger Theologen an den Rat zu Nürnberg 8. Oktober 1533 heißt es: Wiewohl wir die Privatabsolution für sehr christlich und tröstlich halten, und daß sie soll in der Kirchen erhalten werden, — so können und wollen wir doch die Gewissen nicht so hart beschweren, als sollte keine Vergebung der Sünden sein, ohne allein durch die Privatabsolution; und später in dem gleichen Schreiben: daß auch gedachte Absolution (die allgemeine Absol.) conditionalis ist, ist sie, wie sonst eine gemeine Predigt; und eine jede Absolutio, beide

gemein und privat, hat die Conditio des Glaubens; denn ohne Glauben entbindet sie nicht.

Die Brandenb. Nürnb. K.O. hat beide Formen der Absolution neben einander; die deklarative: Ich als berufener Diener der christlichen Kirche verkündige dir solche Vergebung, und die kollative: Ich — sage dich frei und ledig aller deiner Sünde. Beide Formen haben sich bis heute erhalten.

Die Einzelbeichte beschränkte sich nicht auf die Ablegung eines Schuldbekenntnisses im allgemeinen, sondern einesteils wurde ein Katechismusverhör angestellt, andernteils dem Beichtenden Gelegenheit gegeben, das, was ihn besonders drückte, auszusprechen, Brandenb. Nürnb. K.O. 1533, Vom Abendmahl: Wenn sich die Leute vorhin anzeigen, so sollen die Kirchendiener dieselben mit aller Bescheidenheit nach Gelegenheit der Personen erforschen, ob sie die zehn Gebote, den Glauben und das Vaterunser können; schon der Unterricht der Visitatoren 1528 sagt: Man soll die Leute um viel Ursachen willen ermahnen zu beichten, sonderlich die Fälle, darinnen sie Rats bedürfen und die sie am meisten beschweren. In diesem Falle kam der Beichtiger in den Besitz von Personalkenntnissen, und so mußten auch die Lutheraner sich mit der Frage nach der Wahrung des Beichtgeheimnisses beschäftigen. Luther selbst war, die Zuverlässigkeit der Tischreden vorausgesetzt, für die unbedingte Wahrung des Beichtgeheimnisses, Erlang. Ausg. 59 Nr. 1131: Einer fragte: Wenn ein Beichtvater ein Weib absolvierte, das ihr Kind hätte erwürgt und solches würde darnach durch andere Leute offenbar, ob auch der Pfarrer, so er darum gefragt würde, beim Richter Zeugnis müßte geben? Da antwortete er: Mit nichten nicht! Denn man muß Kirchen- und weltlich Regiment unterscheiden, sintemal sie mir nichts gebeichtet hat, sondern dem Herrn Christo; und weil es Christus heimlich hält, soll ichs auch heimlich halten und stracks sagen: Ich hab nichts gehört; hat Christus gehört, so sage ers. Die Kursächs. K.O. 1580 Abschn. VII schärft die Wahrung des Beichtgeheimnisses vor allem den Beichtigern, aber auch den Beichtenden ein: Nachdem mehrmals große Beschwernisse erfolgt, wenn entweder die Kirchendiener oder die verhörten Personen aus der Beichte geschwatzt, soll ihnen allen auferlegt, besonders aber den Kirchendienern eingebunden werden, was ihnen für Gewissenshändel in der Beichte vertraut, niemand, wer der auch sein möchte, bei Vermeidung ernstlicher Strafe zu offenbaren. Da nun aber die andern Beichtenden sich ebenfalls in der Kirche aufhielten, so wurde Vorsorge getroffen, daß der Beichtende keine unberufenen Zuhörer erhielt. Die Kursächs.

K.O. will deshalb, daß in den Städten die Kirchendiener im Chor an weit voneinander abgesonderten Orten sitzen und das Volk außerhalb dem Gitter oder Chor stehen bleibe usw.; die Pommersche K.O. 1563 sagt: Die Beichtstühle sollen die Diakonen an sonderlichen Orten zurichten, daß die andern dem Beichtvater nicht auf die Hand laufen, die Beichte turbieren und hören, was mit einem jeden geredet werde. Aber die von Luther gewollte unbedingte Wahrung des Beichtgeheimnisses wurde nicht aufrecht erhalten; vgl. Magdeb. K.O. 1739 Cap. V § 26: Was in der Beichte den Predigern in Gewissenssachen vertraut wird, solches sollen sie weder geistlichen noch weltlichen, weder hohen noch niederen Standespersonen offenbaren, es wäre denn, daß solches wider der hohen Landesobrigkeit, Zerrüttung der christlichen Kirchen, Wohlfahrt des gemeinen Landes- oder Stadtwesens, einen Mord, Brand, Totschlag und dergleichen beträfe, und solches dadurch verhindert werden könnte, oder, wenn es vollbracht und von dem Prediger, daß es andern zum Exempel gestrafet werden müsse, Nachricht begehret wurde, in welchem Fall er solches zu eröffnen nicht weigern kann. Dagegen bestimmt die neue Reichsstrafprozeßordnung § 52, daß die Geistlichen in Ansehung dessen, was ihnen bei Ausübung der Seelsorge anvertraut ist, zur Verweigerung des Zeugnisses berechtigt sind.

Einzelbeichte und Einzelabsolution waren bei den Lutheranern die vorherrschende Ordnung. In einzelnen Gebieten war auch die allgemeine Beichte mit Absolution gebräuchlich, etwa zur Eröffnung des Frühgottesdienstes, so in einer zu Tübingen 1617 gedruckten, von den Wittenberger und Tübinger Theologen gutachtlich gebilligten Agende c. XX, oder auch nach der Predigt (so in der Koburger Agende 1713: sonderlich, wenn Kommunikanten vorhanden, dem Volk fürzusprechen), oder bei der am Samstag stattfindenden Beichtvesper (so in der Pomm. Agende 1568 c. VIII). Aber die Einzelbeichte war die vorherrschende Ordnung für die Kommunikanten. Doch schon im 16. Jahrhundert ließ die Ausführung manchmal zu wünschen übrig. Urbanus Rhegius schreibt in der Vorr. zum Pastorale Sarcerii 1559: Ich höre, daß etliche von der Beichte wenig halten und ihre Schäflein nicht fleißig verhören, noch den Katechismum von ihnen fordern und einen ganzen Haufen, die da beichten, zugleich auf einmal unterrichten und absolvieren. Die Unmöglichkeit, das Beichtverfahren in der vorgeschriebenen Weise mit den einzelnen durchzuführen, stellte sich deutlich heraus. Heinr. Müller sagt in seiner Evang. Schlußkette 1672 p. 509: Es ist zwar zu eben dem Ende (daß der Hirte seine Schafe kennen lernt) der Beichtstuhl von der Kirchen eingesetzt; aber wie möglich,

daß ein Prediger in so wenig Stunden so viel Seelen recht genaulich untersuchen könne? Viele sind so beschaffen, daß sie im Beichtstuhl nicht lang harren können, auch ist der Prediger selber nur ein Mensch und muß endlich ermüden. Spener spricht die Mißstände Theol. Bed. II p. 162 offen aus: Es wird auch zugestanden, daß sich leider in dem Beichtwesen so viel Mißbräuche finden, daß es nicht genug zu beklagen ist. Es ist offenbar, daß diejenigen Ursachen, warum unser lieber Lutherus die Beichte behalten, damit ein Prediger mit einem jeden Beichtkind nach Notdurft handele usw., nicht allein an den meisten Orten nicht in acht genommen werden, sondern in allen großen Städten, da auf einen Prediger viele Beichtkinder ankommen, unmöglich Platz haben können, also daß man die Sache hat, aber den Zweck, warum sie eingeführt ist, nicht erreicht. So ist wohl der schrecklichste Mißbrauch und nur allzugemein, daß sich die Leute einbilden, wenn sie nur gebeichtet und die Absolution empfangen hätten, wäre es alles gut. — Ich trau auch nicht zu leugnen, daß von Predigern derselben auch oft mißbraucht werde. Wenn etliche gar nicht verstehen, wie sie mit den Beichtkindern umgehen und je nach dero Bewandtnis sich richten sollen. Wo es an der Treue mangelt. Wo Personen auf allerlei Weise angesehen werden. Wo man Vornehmen und Reichen schmeichelt. Wo man unziemliche und weltliche Händel in den Beichtstuhl bringt. Wo man seine Privatsachen daselbst ausrichtet und ihn zum Zwangsmittel, das Seinige zu bekommen, brauchen will. Wo dem Geiz gestellet und auf den Beichtpfennig gesehen wird.

Das eigenmächtige Vorgehen Joh. Kasp. Schades zu Berlin 1697 gab den Anstoß zu einer immer mehr um sich greifenden Bewegung gegen die Einzelbeichte. Spener berichtet darüber Theol. Bed. II p. 144, daß Herr Schad sich unterstanden, anstatt der sonst gewöhnlichen Privatbeichte und Privatabsolution zwei Sonnabende nacheinander mit allen seinen Beichtkindern zumal zu handeln und es bei einer gemeinen Absolution zu lassen, daraus sobald eine größere Bewegung entstand, und nicht allein diejenigen, die ihm seines christlichen Eifers wegen ohnedas gehässig waren, in die äußerste Bitterkeit gegen ihn gesetzt wurden, sondern auch viele rechtschaffene Christen, die ihn selbst liebten, nicht anders konnten, als großes Mißfallen davon zu bezeugen, indem es das Ansehen gewann, eigenmächtig in unserer Kirche den Beichtstuhl abzuschaffen. Schon 1698 aber ordnete eine Konstitution Friedrich I. an: Daß die Privatbeichte, wie sie bishero üblich gewesen, für diejenigen, die sich derselben gebrauchen wollen, nach wie vor,

bleiben und gehalten, auch darunter nichts geändert werden soll. Nur damit gleichwohl die Kommunikanten recht und beweglich zur Erkenntnis der Sünde, zur aufrichtigen Buße und Besserung des Lebens angemahnet werden, soll alle Sonnabend um 1 Uhr nachmittags eine Buß-Sermon in der Kirche vorm Altar gehalten werden, und können nach Endigung derselben die Diaconi gewöhnlichermaßen in ihre Beichtstühle gehen und Privatbeichte halten. Weil es aber wider Gottes Wort, wider die christliche Liebe und wider die Gewissensfreiheit laufen würde, wenn man diejenigen, so sich einen Gewissensskrupel über die Privatbeichte machen, von dem heiligen Abendmahl deshalb ferner abhalten wollte, ungeachtet sie sich sonst als gesunde Glieder zu der evangelisch-lutherischen Kirche bekennen, solches auch mit ihrem christlichen Wandel bestärken: und dann bekannt ist, daß in unzählig vielen lutherischen Kirchen, als nämlich in den Königreichen Schweden und Dänemark, in vielen Orten von Oberdeutschland und in allen lutherischen Kirchen in Holland und daherum kein Beichtstuhl oder Privatbeichte zu finden, wollen und verordnen höchstgedachte Se. Churf. Durchlaucht hiemit ernstlich, daß keiner hiefüro aus der Ursache von dem heiligen Abendmahl abgewiesen werden solle, weil er nicht zum Beichtstuhl gangen, besonders, daß vielmehr dieselben, wenn sie sonst keines offenbaren ärgerlichen Wandels überführet, gleich denen andern, so zum Beichtstuhl gangen, admittiret werden sollen. Jedoch damit durch diese Konzession nicht etwa rohen Leuten, welche aus anderer Ursache und entweder ihrer Unwissenheit oder bösen Lebens willen sich der Privatbeichte entziehen wollten, Anlaß gegeben werde, das heilige Sakrament zu profanieren, sollen alle diejenigen, welche sich des Beichtstuhls enthalten, die Woche vor dem Sonntage, da sie das heilige Abendmahl zu nehmen gesonnen, bei einem der Prediger sich erst anmelden, damit derselbe sein Amt darunter beobachte. Nachdem in solcher Weise die Privatbeichte in einem Kirchenwesen zwar nicht abgeschafft worden, sondern zu einer Sache der Freiwilligkeit gemacht worden, folgten die anderen Kirchengebiete nach. Es fehlte ihr nicht an Verteidigern, wie z. B. die Ulm. K.O. 1747 p. 359 sagt: Dieweilen wegen des Mißbrauchs des Beichtstuhles die Feinde desselben mehrmals Gelegenheit nehmen, denselben zu lästern und zu bestreiten, als ist dagegen zu merken, daß um Mißbrauchs willen derselbe keineswegs abzustellen sei; inmassen auch das göttliche Wort, die Predigt desselben, der öffentliche Gottesdienst, das Gebet usw. gemißbraucht wird und doch keineswegs gelästert oder abgeschaffet zu werden verdienet. Es dauerte ein Jahrhundert und darüber,

bis die allgemeine Beichte die Privatbeichte verdrängt hatte in Augsburg z. B. wurde (Akt. z. neuest. Kirchengesch. III p. 558) 1788 die allgemeine Beichte eingeführt, doch aber auch zugleich die Einrichtung getroffen, daß alle Freitage Privatbeichte gehalten wird und also jedermann die Freiheit hat, von beiden nach seiner Vorstellung zu ergreifen, welche er will. Vereinzelt hat sich die Privatbeichte als Gemeindeordnung oder wenigstens als Gemeindesitte bis in die neue Zeit herein erhalten; vgl. Seeberger, Handb. der Amtsführung — des Königr. Bayern diess. Rh. p. 557: Die in manchen Orten, namentlich in Landgemeinden noch bestehende und gepflegte Einrichtung der Privatbeichte ist sorgfältig aufrecht zu erhalten und zu fördern.

Bei der engen Verbindung, in welcher bei den Evangelischen Beichte und Kommunion stehen, möge hier das Nötige über das Beichtgeld angeschlossen werden. Man kann das Beichtgeld mit den freiwilligen Oblationen der alten Zeit in Zusammenhang bringen, da ein Teil dieser Oblationen dem Klerus zufiel, Can. Apost. c. 5: *Ἡ ἄλλη πᾶσα ὀπώρα* (ausgenommen: Getreide, Trauben, Öl und Räucherwerk) *εἰς οἶκον ἀποστελλέσθω ἀπαρχὴ τῷ ἐπισκόπῳ καὶ τοῖς πρεσβυτέροις. — Δῆλον δὲ, ὡς ὁ ἐπίσκοπος καὶ οἱ πρεσβύτεροι ἐπιμερίζουσι τοῖς διακόνοις καὶ τοῖς λοιποῖς κληρικοῖς.* Aber Beichtgeld im genauen Sinne des Wortes setzt die Einrichtung voraus, welche das Beichtwesen in der Anfangszeit des Mittelalters erhalten hat. So wird in der Regula canonicorum des Chrodegang von Metz (sec. Labb. c. 32) die Beichtgabe als freiwillige Leistung erwähnt und darüber bestimmt: ut si aliquis uni sacerdoti pro missa sua vel pro confessione — aliquid in eleemosyna dare voluerit, hoc sacerdos a tribuente accipiat et exinde quod voluerit faciat. An dieser Freiwilligkeit hält das Konzil von Bourges 1031 fest c. 12: Nullus pretium pro baptismo neque pro poenitentia danda neque pro sepultura accipiat, nisi quid fideles sponte dare vel offerre voluerint. Allein im Laufe der Zeit muß die Annahme des Beichtgeldes zu großen Mißständen geführt haben. In der Vorrede zu der Predigt von den zehn Aussätzigen 1521 spricht sich Luther sehr scharf darüber aus: Wenn wir nun wiederum fragen, warum denn sie so gern Beicht hören und die Beicht also preisen, die wir scheuen, so findet sich die redliche Ursach, der heilige Beichtpfennig, der große Nothelfer. — Auf daß derselbe Zins nicht abgehe, darauf so viele Bäuche und Mastsäue in den Klöstern gestiftet sind, muß die Beicht von Gott geboten sein. Trotzdem ist die lutherische Kirche das Beichtgeld nicht losgeworden. Als freiwillige Leistung, deren Annahme den Geist-

lichen nicht verboten wurde und einem Teile aus Rücksicht auf die schlechten Besoldungsverhältnisse nicht wohl verboten werden konnte, setzte es sich wieder fest. Die sächsischen Generalartikel 1557 setzen fest: Es soll niemand von Reichung der Taufe und des Abendmahls den Kirchendienern etwas zu geben pflichtig sein; da ihnen aber jemand etwas freiwillig ungefordert zu geben geneigt, das soll ihnen zu nehmen unverboten sein. Die Pommersche Agenda 1568 behandelt das Beichtgeld als eine Tatsache, c. VIII: Ob es wohl christlich und bei vielen auch nötig ist, daß fromme Christen ihren Beichtvater womit bedenken und nicht mit lediger Hand vor dem Angesicht des Herrn erscheinen, sollen doch gottfürchtige getreue Diener Christi — die Armut, auch sonst niemand über guten Willen bedrängen. Da die reformierten Theologen das Beichtgeld zur Polemik gegen die Einzelbeichte verwendeten, übernahm J. Gerhard die Verteidigung L. XXIII § 329: Valde hoc (das Beichtgeld) Jodocus Naum et alii ex Calvinianis, qui etiam ipsam privatam confessionem et absolutionem hoc argumento ex ecclesia eliminandam censent. — Non probanda est simonia Pontificia, qua spiritualia beneficia corruptibili auro et argento venduntur. — Nec probanda esset illorum φιλαργυρία, qui absolutionem alicui impertire recusarent nisi numerata prius pecunia; removenda quoque ex animis simpliciorum, esset perversa illa opinio, si qua tamen inhaereret, quasi peccatorum remissio interventu illius pecuniae a pastoribus ematur; interim simpliciter et absolute improbari nequit accipere in audienda privata confessione ab auditoribus, praesertim ditioribus, aliquod honorarium. — Absit tamen omnis mali species, et si metuitur scandalum, moneantur auditores, ut alio potius tempore suam erga ministerium beneficentiam et εὐεργεσίαν declarent. Nicht überall war es bräuchlich, Beichtgeld zu geben, Pfaff, M. Jus eccles. p. 223: Quam felix est ecclesia Wirtembergica, quod nummus confessionarius in ea non obtinet. Da wo es bräuchlich war, traten Mißstände ein, die einzelne Geistliche bestimmten, die Annahme des Beichtgroschens zu verweigern. A. H. Francke fügte seiner Predigt: Der unverantwortliche Mißbrauch des heiligen Abendmahles 1699 einen Anhang bei, in dem er die Gründe angab, die ihn bewogen, den Beichtpfennig nicht anzunehmen. I. Mißbräuche von den Zuhörern: 1. Aus Mangel des Beichtgeldes bleiben viele von der Beichte und heiligem Abendmahl zurück. 2. Manche arme Leute geben ihren Beichtpfennig mit Seufzen hin. — II. Mißbräuche von seiten der Prediger: 1. Es lehrt die Erfahrung, daß wo Streit ist unter Kollegen, die eigentliche Schuld daran sei, daß einer mehr Einkünfte und Akzidentien hat, als der andere, und

daß einer mehr Beichtkinder hat und also mehr Beichtgeld krieget, als der andere. — 4. Es brauchen daher manche allerlei Künste, die Beichtkinder an sich zu ziehen. — 9. Viele Prediger werden dadurch zu Ansehn der Person verleitet. — 17. Man findet wohl gar, die sich nicht schämen, den Beichtstuhl gegen ein gewisses Geld zu verpachten. — 19. So ist auch bekannt, daß die Papisten und andere adversarii viele Gelegenheit daher nehmen, die evangelische Kirche zu verspotten und zu verlästern. Calvör teilt Rit. I p. 367 ein Gutachten der Leipziger Fakultät mit, welches den Beichtpfennig in Schutz nimmt. 2. Die Leute werden dazu nicht genötigt. 3. Viel weniger werden die geistlichen Gaben, wenn solcher Pfennig nicht erlegt, versagt. — 7. Es werden auch die Zuhörer — zum öfteren unterrichtet, daß durch Geld und Gut wir nicht erlöst worden sein. — Der Beichtpfennig wird entrichtet 1. als ein Exercitium des neuen Gehorsams und der kindlichen Liebe gegen Gott. — 2. Als eine äußerliche Anzeigung eines dankbaren Gemütes gegen den Seelsorger, welche zumal bei diesen schweren Läuften guter Leute Hilfe und Beisteuer wohl vonnöten haben.

Schon in jenen Zeiten wurden Versuche gemacht, dem frequens abusus zu steuern; Calvör I p. 369: Vel plane abrogarunt nummum confessionarium vel commutarunt in spontaneam oblationem, quae vel ante confessionem mittitur in aedes parochiales aut post confessionem super altare aut post percepta mysteria itidem aut super aram aut in patellam reponitur, quam sacram collectam dein aequaliter ministri partiuntur, aut demum alia ratione prospiciunt animarum curatoribus, unde cum suis vivere possint; quae optima absque dubio est ratio. Auch die Neujahrsgelder waren damals als Ersatzmittel bereits bekannt; der dem Beichtgeld abholde Spener bemerkt darüber, Bd. IV p. 573 v. J. 1688, daß bei den Neujahrsverehrungen in den Städten, Dresden und Leipzig ausgenommen, zu befürchten sei, daß das Ministerium Gebruch (Einbuße) würde leiden müssen, weil bei der aller Orten in den Städten nahe zusammengehenden Nahrung die Liberalität der Bürger sorglich in kurzer Zeit so abnehmen würde, daß die Prediger gutenteils nicht bestehen könnten. Aus diesen letzten Worten Speners läßt sich der Hauptgrund entnehmen, der heute noch die Abschaffung des Beichtgeldes aufhält, während der Katholik Binterim schon vor siebzig Jahren (Denkwürd. V, 3 p. 297) schrieb: Wir haben gewiß keine Lust, eine Apologie der Beichtpfennige zu schreiben, die bei den Katholiken in Deutschland längstens verschwunden sind; diese Bearbeitung können wir den Protestanten

überlassen, bei denen in mehreren Provinzen noch jetzt die Beichtpfennige im Gebrauch sind.

§ 13.

Die kirchliche Trauung.

Die Ehe hat von Anfang an in der Christenheit als eine Verbindung gegolten, für welche die Grundsätze des christlichen Glaubens maßgebend sind. Deshalb wurde schon frühzeitig verlangt, daß die Schließung der Ehe im Einvernehmen mit der Kirche geschehe. Die Kirche war bemüht, heidnischen Gebräuchen, die sich mit der christlichen Lebensauffassung nicht vertrugen, zu wehren und beteiligte sich an der Eheschließung mit einer Weihehandlung, deren wesentlicher Bestandteil die kirchliche Einsegnung der Nupturienten ist. Die protestantischen Kirchengemeinschaften behielten für ihre Angehörigen die kirchliche Trauung bei, verbanden aber mit der Abnehmung des Ehegelöbnisses und mit der Einsegnung eine Belehrung über die christliche Auffassung der Ehe und ihre christliche Führung.

Da das Neue Testament weder von der christlichen Eheschließung überhaupt redet, noch einen einzelnen Fall erzählt, so sind wir, um die Grundlagen zu finden, aus denen die kirchliche Trauung hervorgegangen ist, auf die Äußerungen der apostolischen Briefe über das eheliche Zusammenleben angewiesen. 1. Kor. 7, 12 ist von religiös gemischten Ehen die Rede, die dadurch entstanden sind, daß von dem bereits in der Ehe lebenden Paare der eine Teil zur christlichen Gemeinde übertrat, der andere nicht; dennoch erkennt der christliche Teil in dem unchristlich gebliebenen Teil etwas Heiliges; denn sie sind ja ehelich miteinander verbunden, und die Ehe ist, abgesehen von dem religiösen Bekenntnis der Gatten, an sich eine göttliche Ordnung. Den Verheirateten V. 10, nämlich denen, die als Christen in die Ehe getreten sind, schärft Paulus die Unauflöslichkeit der Ehe mit der Erinnerung an ein Gebot des Herrn ein (Matth. 5, 32). Für christliche Eheleute ist also auch hinsichtlich einer natürlichen Ordnung, wie die Ehe eine ist, der Wille des Herrn der Gemeinde bestimmend. Eph. 5, 22—33, Kol. 3, 18—19, 1. Petr. 3, 1—7 werden Männer und Frauen als in der Gemeindeversammlung gegenwärtig angeredet und werden zur

Führung ihres Ehestandes mit Beweggründen ermahnt, welche der christlichen Betrachtung der natürlichen Dinge angehören.

Bei dieser Auffassung der Ehe und der Eheführung erklärt es sich leicht, daß die Kirche nicht gewillt war, die Eheschließung als etwas auf die Seite zu schieben, das außerhalb ihres Handelns liege. Schon Ignatius verlangt, daß die Eheschließung im Einvernehmen mit dem Bischof vor sich gehe, Ad Polyc. c. 5: *Πρέπει τοῖς γαμοῦσι καὶ ταῖς γαμουμέναις μετὰ γνώμης τοῦ ἐπισκόπου τὴν ἕνωσιν ποιεῖσθαι, ἵνα ὁ γάμος ᾖ κατὰ κύριον καὶ μὴ κατ' ἐπιθυμίαν* (vgl. 1. Thess. 4, 4). Tertullian drückt sich noch stärker aus, De Pudic. c. 4: Penes nos occultae quoque conjunctiones, id est non prius apud ecclesiam professae, juxta moechiam et fornicationem judicari periclitantur. An einer andern Stelle erfahren wir wenigstens einiges über die Gestalt der kirchlichen Handlung, Ad Uxor. II, 8: Unde sufficiamus ad enarrandam felicitatem ejus matrimonii, quod ecclesia conciliat et confirmat oblatio et obsignat benedictio, angeli renuntiant, pater rato habet. Nam nec in terris filii sine consensu patrum recte et jure nubunt; unter der hier erwähnten Oblatio wird gewöhnlich das eucharistische Opfer verstanden, doch vgl. IV. Concil. Carth. c. 13: Sponsus et sponsa, cum benedicendi sunt a sacerdote, a parentibus suis vel paranymphis offerantur. Wie schon aus diesen beiden Stellen die kirchliche Einsegnung der Nupturienten sich ergibt, so auch aus Chrys. In Genes. Hom. 48 s. f.: *Δέον — ἱερέας καλεῖν καὶ δι' εὐχῶν καὶ εὐλογιῶν τὴν ὁμόνοιαν τοῦ συνοικεσίου συσφίγγειν* und aus einer dem Augustin fälschlich zugeschriebenen Predigt, Append. 289 c. 5: Rogo et contestor, ut qui uxorem vult accipere sicut illam virginem invenire desiderat, ita ipse usque ad nuptias virgo sit; quia si non fuerit, benedictionem accipere cum sponsa sua non merebitur, und aus dem Schreiben des römischen Bischofs Siricius (Ep. I ad Him.): illa benedictio, quam nupturae sacerdos imponit. An der gleichen Stelle verwirft Chrysostomus die bei den heidnischen Hochzeitsfeiern gebräuchlichen Cymbeln, Flöten, Tänze, satanischen Gelage und schamlosen Scherze; aber die bei heidnischen Festen gebräuchliche Bekränzung deutet er bei den in die Ehe Tretenden Hom. 9 ad I. Tim. s. fin. als eine Anerkennung der bis dahin bewahrten Keuschheit: *Στέφανοι ταῖς κεφαλαῖς ἐπιτίθενται σύμβολον τῆς νίκης, ὅτι ἀήττητοι γενόμενοι οὕτω προσέρχονται τῇ εὐνῇ.* Im Anschluß daran sei im Hinblick auf unsere Trauungssitten bemerkt, daß der Brautschleier von Ambrosius erwähnt wird, Epist. 19 c. 7: Cum ipsum conjugium velamine sacerdotali et benedictione sanctificari oporteat; der Ring von

Isidor Hisp. De Offic. II c. 20: Anulus a sponso sponsae traditur. Die gleichen Gebräuche kommen auch bei den heidnischen Hochzeitsfeiern vor, Catull singt 61, 5—8: O Hymen Hymenaee, Cinge tempora floribus, — Flammeum cape; Tertullian erwähnt Apol. 6 den anulus pronubus: aurum nulla norat praeter unico digito, quem sponsus obpignorasset pronubo anulo.

Isidorus stellt De Off. II c. 20 die wichtigsten Gebräuche bei der christlichen Eheschließung zusammen, von welchen natürlich nicht behauptet werden soll, daß sie überall verbreitet waren, welche aber doch für das Verständnis unserer Trauung wertvoll sind. Er erwähnt die Einsegnung: Quod in ipsa conjunctione connubia a sacerdote benedicuntur, hoc etiam a Deo in ipsa conditione hominum factum est, Gen. 1, 27—28. Hac ergo similitudine fit nunc in ecclesia qua tunc factum est in paradiso. Die Verschleierung der Frau erklärt er folgendermaßen: Quod eaedem feminae, dum maritantur, velantur, scilicet ut noverint se per haec viris suis esse subjectas et humiles. Auf die Benediktion folgte die Kopulation. Quod nubentes post benedictionem a Levita uno vinculo copulantur, videlicet ne compagem conjugalis unitatis disrumpant. Einen Ringwechsel kennt Isidorus nicht, sondern die Übergabe eines Ringes an die Braut: Illud vero, quod inprimis anulus a sponso sponsae datur, fit hoc nimirum vel propter mutuae fidei signum vel propter id magis, ut eodem pignore eorum corda jungantur. Unde et quarto digito anulus idem inseritur, quod in eo vena quaedam, ut fertur, sanguinis ad cor usque perveniat.

Die kirchliche Gesetzgebung des Mittelalters verlangte von den Nupturienten, daß sie sich der kirchlichen Trauung unterzogen. Schon der Papst Hormisdas (514—23) hatte bestimmt Epist. c. 6: Ut nullus fidelis cujuscunque conditionis sit, occulte nuptias faciat, sed benedictione a sacerdote accepta publice nubat in Domino. Die fränkische Gesetzgebung verlangte L. VII Capit. Caroli et Lud. Tit. 363: Et suo tempore sacerdotaliter, ut mos est, cum precibus et oblationibus a sacerdote benedicatur.

Da die Benedictio sponsi et sponsae durchaus nicht überall gleich war, so seien hier nur einige Eigentümlichkeiten zusammengestellt. Der Kommuniongenuß der Nupturienten, der zu uns nicht übergegangen ist, findet sich schon im Sacram. Gelasianum, Actio nuptial.: Post haec dicis: Pax vobiscum, et sic eos communicas. Deinde posteaquam communicaverunt, dicis super eos benedictionem his verbis. Als Schriftlektionen De nubentibus sind im Liber comicus angegeben: Jerem. 29, 5—7, 1. Kor. 7, 1—14, Matth. 19, 3—6 oder Joh. 2, 1—11. Einsegnungs-

formeln: Im Sacram. Gregor. in Form der Bitte: — benedictiones tuas excipere mereantur, ut filiorum successibus fecundentur. — Avertantur ab eis inimici insidiae, omnipotens, ut sanctitatem Patrum etiam in ipso conjugio imitentur, qui providentia tua, Domine, conjungi meruerunt. Per Dom. n. J. Chr. Für unsere Praxis ist von Interesse, Binterim, Denkw. VI, 2 p. 52: In dem alten Ritual von Limoges werden nach Darreichung des Trauringes zuerst diese Worte vorgeschrieben: Quod Deus conjunxit, homo non separet, in nom. P. et F. et Sp. S. amen; dann nachdem beide sich die Hand gereicht haben, heißt es: Et in forma ecclesiae dicit presbyter: Desponso vos in nomine P. et F. et Sp. S. amen; das Trident. Konz. Sess. XXIV gibt de Reform. Matrim. c. 1 die Formel: Ego vos in matrimonium conjungo in nomine P. et F. et Sp. s., setzt aber hinzu: vel aliis utatur verbis juxta receptum uniuscujusque provinciae ritum.

Für das Verständnis des von Luther gegebenen Trauungsformulares ist es ferner wissenswert, daß im späteren Mittelalter (wenigstens an vielen Orten) die Trauungsfeierlichkeit in zwei Akte zerfiel: in die Zusammengebung vor der Kirche (in facie ecclesiae) und in die Einsegnung am Altar in der Kirche, verbunden mit der Kommunionfeier. Hier folgt als Beispiel, welches aber nur ein Beispiel ist, das mittelalterliche Trauungsritual des Liber Agendarum ecclesiae et dioecesis Sleszwicensis, hrsg. von Freisen, Paderborn 1898: Sponsus stat vor der Kirchentüre in dextera, sponsa in sinistra. Sacerdos quaerat diligenter de consanguinitate carnali et spirituali atque de eorum mutuo et expresso consensu: et tunc jungat eos quod moris est. Darauf folgt die Benedictio anuli und das Anstecken des Ringes. Sacerdos ducat eos in ecclesiam cum candelis ardentibus et legat aspergendo aquam benedictam super eos etc. Ad missam totum officium de sanctissima trinitate cum collectis epistola et evangelio sequentibus, 1. Kor. 7, 2—5a; 10, und Matth. 19, 3—6. Dann Communio und Benedictio.

Im Mittelalter bestand bei den Trauungsfeierlichkeiten eine Mannigfaltigkeit, welche vom Tridentinischen Konzil anerkannt wurde (s. o.): Si quae provinciae aliis ultra praedictas landabilibus consuetudinibus et caeremoniis hac in re utuntur, eas omnino retineri sancta synodus vehementer optat. Das bei uns gebräuchliche kirchliche Aufgebot stammt aus dem Mittelalter. Dasselbe sollte den heimlichen und unerlaubten Eheschließungen wehren, Bened. Capit. Coll. III c. 179: Ut nullus occultas nuptias aut raptum faciat vel quam propinquus suus habuit ducat uxorem. Das IV. Laterankonzil 1215 bestimmte Decr. 52: Statuimus ut cum matrimonia

fuerint contrahenda, in ecclesiis per presbyteros publice proponantur, competenti termino praefinito.

Luther sah es als etwas für Christen Selbstverständliches an, die Ehe unter Mitwirkung der Kirche zu schließen: Darum ist es, sagt er in der Hochzeitspredigt, Hausp., eine sehr feine und christliche Ordnung, daß man dem neuen Ehevolk vor der Kirche Gottes Segen wünschet und eine gemeine Fürbitte für sie tut, daß sie den Ehestand in Gottes Namen anfahen und es wohl gerate. Solchen Segen, wenn er zu kaufen wäre, sollte man keines Geldes sich dauern lassen. Nun aber tut es die Kirche ohne Geld. Dennoch sind etliche Leute so grob, daß sie nichts nach solchem Segen fragen, ja lieber entraten wollen. Die mag man fahren lassen. Was aber Christen sind, die werden eben um solcher Fürbitte und Segens willen sich desto getrösteter in den Ehestand begeben. Predigt vom Ehest. 1545: Darum so leitet man auch Braut und Bräutgam zur Kirchen, daß sie öffentlich bekennen, sie treten nach Gottes Ordnung in den heiligen Ehestand, daß sie nicht eine Hurenehe führen wollen; werden auch gesegnet, und zweifel auch gar nicht, sie sind von Gott gesegnet.

Luther erkannte es als eine Pflicht der Kirche, bei der Eheschließung mitzuwirken, Vorrede zum Traubüchlein: So man von uns begehrt, für der Kirchen oder in der Kirchen sie zu segnen, über sie zu beten oder auch, sie zu trauen, sind wir schuldig, dasselbige zu tun. Der Ehestand war nach Luthers Meinung der Segnung besonders würdig und bedürftig: Weil man denn bisher mit den Mönchen und Nonnen so trefflich groß Gepränge getrieben hat in ihrem Einsegnen, — wie vielmehr sollen wir diesen göttlichen Stand ehren und mit viel herrlicher Weise segnen, beten und zieren. Mit dem Traubüchlein selbst wollte Luther ein Formular geben, das auch von andern im Interesse der Gleichmäßigkeit gebraucht werden sollte: Darum hab ich wollen diese Wort und Weise stellen denjenigen, so es nicht besser wissen, ob etliche gelüstet, einträchtiger Weise mit uns hierinne zu brauchen. Luther verband mit dieser Arbeit den weiteren Wunsch, über den Ehestand die richtige christliche Meinung zu verbreiten: Auch darum, daß diesen Stand das junge Volk lerne mit Ernst ansehen und in Ehren halten, als ein göttlich Werk und Gebot und nicht so schimpflich dabei seine Narrheit treibe, mit Lachen, Spotten und dergleichen Leichtfertigkeit.

Das Wesentliche, was nach Luther zu geschehen hat, ist: Zum ersten auf der Kanzel aufbieten. Für der Kirchen trauen mit solchen Worten: Hans, willt du Greten zum ehelichen Gemahl haben? Dicat: Ja. (Und umgekehrt.) Hie lasse er sie die Trau-

ringe einander geben und füge ihre beiden rechten Hände zusammen und spreche: Was Gott zusammen füget, usw. Darnach spreche er für alle in gemein (coram tota ecclesia): — so spreche ich sie ehelich zusammen im Namen des Vaters usw. Dann folgt der Akt vor dem Altar. Zuerst wird gelesen Gen. 2, 18 ff; dann (als Gottes Gebot über diesen Stand) Eph. 5, 25 ff.; 5, 22 ff.; dann (das Kreuz des Ehestandes): Gen. 3, 16; 3, 17 ff.; dann (als Trost) Gen. 1, 27; 28, 31; Prov. 18, 22. Hier recke er die Hände über sie und bete.

Wie oben gezeigt worden ist, enthielten schon die mittelalterlichen Trauungsformulare Schriftlektionen, aber, so viel mir bekannt geworden ist, hat Luther in seinem Büchlein diese Mitteilung von Schriftstellen weiter ausgebildet. Schon in der Brandenb.-Nürnb. K.O. findet sich die umgekehrte Ordnung, die bei uns wohl die vorherrschende ist, daß nämlich die Belehrung über die Ehe aus Gottes Wort der Erklärung, dem Ringwechsel usw. vorangeht. Dem Zwecke der Belehrung dienen auch die Hochzeitspredigten, die auf Luthers Hochzeitspredigten zurückgehen, und aus denen unsere Traureden entstanden sind. Die Hochzeitspredigten waren nicht immer und überall der Brauch. Die Ulm. K.O. 1747 weist darauf hin, daß man in solchem Fall doch wenigstens einen kurzen Wunsch tun kann.

In Anbetracht der Bedeutung, welche das Hochzeitsmahl heute noch in manchen Landgemeinden hat, sei hier angefügt, was J. Gerhard Loc. XXV § 462—64 sagt: die Riten der Eheschließung zerfallen in 1. sacerdotalis novorum conjugum consecratio, 2. solennis convivii nuptialis celebratio. Diese Celebratio ist ritus politicus, quo peracta ecclesiastica benedictione cognati, vicini et amici solenni convivio a novis conjugibus vel ipsorum parentibus excipiuntur, cui deductio sponsae in domum sponsi conjungi consuevit, per quam sponsa in possessionem quasi mariti traditur, ut cohabitatio conjugalis et omnium rerum communio inter ipsos consequatur.

Da Luther von der Kommunion der Nupturienten schweigt, so sei bemerkt, daß auch die lutherische Kirche diese alte Sitte kannte, wenn auch in anderer Ausführung; die Pomm. Agende 1568 schreibt z. B. c. XI: Die zur Ehe greifen wollen, sollen drei Sonntage zuvor abgekündigt und aufgeboten werden und nach hergebrachter christlicher Weise acht Tage zuvor ihre Beichte tun und zum Sakrament gehen und von dieser Ordnung sollen die Pastores nicht abweichen. Ebenda wird der Grund angegeben, warum keine Hochzeiten am Sonntag gehalten werden sollen: Die Hochzeiten, Gastereien, Kindtaufen auf den Sonntag geben vielen Menschen

Ursache, Gottes Wort zu versäumen; mit Fleiß soll man auch auf Dörfern befördern und ordnen, daß die Leute ihre Hochzeit auf den Montag legen.

Der Ort, wo die Trauung abgehalten werden sollte, war in der Regel die Kirche, Kurs. Generalartikel 1580 c. XIII: Nachdem sich etzliche daheim in ihren Häusern, Höfen, auch wohl unter dem Himmel und nicht in den Kirchen trauen lassen, daraus dann allerlei Unrichtigkeit erfolget; als soll hinfüro die Kopulierung und Zusammengebung oder Einsegnung der Braut und Bräutigams außerhalb der Not, anders nicht, denn in der Kirchen vor christlicher Gemeine und mit beiderseits Eltern, Vormünden oder nächsten Freundschaft Vorwissen und sonsten gar nicht geschehen.

Die Reformierten hielten wie die Lutheraner an der Mitwirkung der Kirche bei der Eheschließung ihrer Angehörigen fest. Die Züricher Stadtverwaltung bestimmte 1526, daß Argwohn, Hinterrede, Betrug zu vermeiden, jegliche Ehe, die rechtlich bezogen ist, öffentlich in der Kirche bezeugt und mit der Gemeinde Fürbitte zusammengegeben werde. Demnach zerfiel die Eheschließung in zwei Teile, in das rechtliche Beziehen der Ehe und die kirchliche Trauung. Schon das rechtliche Beziehen geschah unter Umständen unter Mitwirkung des minister verbi; Lavater beschreibt es De ritibus in folgender Weise: In contrahendis sponsalibus haec fere servatur consuetudo. Conveniunt tam sponsi quam sponsae parentes, cognati et affines et tractant de sponsalibus, quibus in literas relatis, si adest verbi minister procumbentium (in medio suorum choro) sponsi et sponsae manus connectit et solennibus verbis conjungit. Si non adsit verbi minister, facit hoc honestissimus quisque ex toto illo coetu. Sequenti mox die vel elapsis aliquot diebus (prout cuique commodum est) pompa novi conjuges deducuntur in templum; wozu der Herausgeber Ott 1702 bemerkt, ritum illum, quo ministri aut honestissmus ex coetu domi sponsi et sponsae manus solennibus verbis conjungit nunc plane ignotum esse. Der zweite, kirchliche Akt verlief nach dem Züricher Formular 1529 so: Der Diener wendet sich zuerst an das Volk und teilt mit, daß diese zwei Personen, N. und N., sich ehelich miteinander verpflichten und die bezogene Ehe vor den Versammelten als christlichen Zeugen bestätigen wollen; dann wird Matth. 19, 1—7 verlesen. So nun der Diener sie beide gefragt hat, ob sie einander zu der Ehe begehren und sie ja sprechen, soll er sie mit den Händen zusammengeben mit einer kurzen Ermahnung und einem Gebet.

Das Calvinische Formular, Corp. Ref. 34 p. 205 f., beginnt mit

einer Belehrung über den Ehestand; dann werden die Beiden gefragt, ob sie im Ehestand leben wollen. Haben sie das bejaht, fragt der Minister die Anwesenden, ob ihnen ein Ehehindernis bekannt sei. Tut niemand Einsprache, so spricht er sie zusammen (in Wunschform: Dieu conferme vostre sainct propos — et vostre commencement soit au Nom de Dieu, qui a faict le ciel et la terre). Hierauf fragt er die Beiden, ob sie sich gegeneinander verhalten wollen selon la parolle de Dieu et le sainct Evangilo. Nach dem Ja spricht der Minister den Segenswunsch, verliest Matth. 19, 1—7 und schließt mit Gebet. Die Pfälz. K.O. hat das Calvinische Formular, erwähnt aber nach der zweiten an die Brautleute gerichteten Frage das Zusammenlegen der Hände und fügt nach dem Segenswunsch hinzu: Haben sie Ringe, so mögen sie dieselben einander geben.

§ 14.

Das Begräbnis.

1. Es darf mit Sicherheit angenommen werden, daß die Christen, und zwar Heidenchristen wie Judenchristen, von Anfang an an der jüdischen Sitte festgehalten haben, für ihre Angehörigen keine andere Bestattungsweise anzuwenden, als die Beerdigung. Da der Tod den Verstorbenen nicht aus der kirchlichen Gemeinschaft löst, so war die Beerdigung der Verstorbenen Gemeindesache. Die Gemeindeglieder beteiligten sich an dem Begräbnisakte, aber vor allem wirkte der christliche Glaube und die christliche Hoffnung auf die Ausgestaltung des Begräbnisaktes ein. Heidnische Gebräuche wurden vermieden; anstatt der heidnischen Totenklage sollte der Psalmen- und Hymnengesang ertönen als Zeugnis gegen die heidnische Trostlosigkeit. Das Gebet war ebenfalls ein wesentlicher Bestandteil des kirchlichen Begräbnisaktes. Leichenreden waren nicht die Regel, dagegen wurden für Verstorbene schon frühe christliche Liebeswerke getan.

Die abendländische Kirche des Mittelalters sah in der Bestattung gleichfalls eine Handlung, die die Kirche zu vollziehen habe. Die Beerdigung war die ausschließlich angewendete Bestattungsweise. Der Begräbnisplatz war heilig und war für

Angehörige der Kirche bestimmt. Der Gemeindegesang kam ab, dafür wurde das Beerdigungszeremoniell weiter ausgebildet. Noch über die Beerdigung hinaus wurde den Verstorbenen eine kirchliche Tätigkeit zugewendet, die für wirksam und unentbehrlich angesehen wurde.

Joh. 12, 24 und 1. Kor. 15, 35, 42 f. sind von der Hingabe in den Tod zu verstehen, sagen aber nicht, daß die Beerdigung die normale Bestattungsweise sei. Die einzige im N. T. erwähnte Bestattung eines Mitgliedes der christlichen Gemeinde (wenn wir absehen von Ananias und Sapphira), die des Stephanus Act. 8, 2, geschah durch Beerdigung, weil das die jüdische Bestattungsweise war. Sie war bei den Christen die allgemein übliche, Minuc. Felix, Octav. c. 34: Nec ut creditis ullum damnum sepulturae timemus, sed veterem et meliorem consuetudinem humandi frequentamus (Dombart: Wir wenden durchgängig an).

Das Gefühl der Zusammengehörigkeit machte sich bei den Christen auch angesichts des Todes geltend. Man sorgte für die Beerdigung der Mittellosen, Arist. Apol. c. XV, 8: So oft einer von ihren Armen von der Welt geht und ihn irgend einer von ihnen sieht, so nimmt man sich nach Kräften seines Begräbnisses an; Tertullian nennt Apol. 39 unter den Zwecken, für welche die Gemeindespenden verwendet werden, auch: Egenis alendis humandisque. Julian erwähnt (Ep. 49) *ἡ περὶ τὰς ταφὰς τῶν νεκρῶν προμήθεια* der Christen.

Das Gefühl der Zusammengehörigkeit, die sogar der Tod nicht zu lösen vermochte, wird die Christen veranlaßt haben, da wo es möglich war, eigene Beerdigungsplätze zu haben. Areae sepulturarum nostrarum werden schon bei Tertullian Ad. Scap. c. 3 erwähnt. Chrysostomus hielt die Predigt In coemet. appell. in einem Martyrion, welches vor der Stadt auf dem Begräbnisplatze stand: *Ἐνταῦθα τῶν νεκρῶν κεῖται πλῆθος.* Vgl. über die Begräbnisplätze das in § 1 Vorgetragene.

Die Christen sahen in dem Tod den Übergang von einem Lebensstand in einen andern. Aristides sagt XV, 11: Wenn ein Gerechter unter ihnen aus dieser Welt geht, so freuen sie sich und danken Gott und geleiten seinen Leichnam, als wenn er von einem Ort zum andern reist. — Und wenn wiederum sie sehen, daß einer von ihnen gestorben ist in seiner Gottlosigkeit oder in seinen Sünden, so weinen sie über diesen bitterlich und seufzen, als über einen, der im Begriff ist, zur Strafe zu gehen. Origenes gibt Contr. Cels. VIII, 30 den Grund an, aus welchem die Christen auch dem

entseelten Leibe eine achtungsvolle Behandlung erweisen: *Ἄξιον τὸ τῆς λογικῆς ψυχῆς οἰκητήριον μὴ παραῤῥιπτεῖν ἀτίμως καὶ ὡς ἔτυχεν ὁμοίως τῷ τῶν ἀλόγων, καὶ μάλιστα ὅτε οἱ (Χριστιανοὶ) τὴν τιμὴν τοῦ σώματος, ἔνθα λογικὴ ψυχὴ ᾤκησε, πεπιστεύκασι καὶ ἐπ' αὐτὸν φθάσαι δεξάμενον καλῶς αγωνισαμένην διὰ τοιούτου ὀργάνου ψυχήν.*

Bei dem Glauben der Christen, daß der Christ durch den Tod in ein seliges Leben eingeht, mußte das Sterben des Christen als ein Glück erscheinen; vgl. außer der bereits angeführten Stelle aus Aristides noch Cypr. De Mortal. c. 22: Quod interim morimur, ad immortalitatem morte transgredimur nec potest vita aeterna succedere, nisi hinc contigerit exire. Non est exitus iste, sed transitus et temporali itinere decurso ad aeterna transgressus, und Prudent. Deus ignee: Mors reparatio vitae est. Besonders der Tod der Kinder erschien als ein Glück, da ihre Seligkeit zweifellos war, Arist. an obiger Stelle: wenn das Kind in seiner Kindheit stirbt, so loben sie Gott gewaltiglich: Weil es durchschritten hat die Welt ohne Sünden.

Dieser Auffassung des Todes als eines Überganges in ein seliges Leben entsprach es, daß im Gegensatz gegen die heidnische Auffassung alles Klagen vermieden werden sollte; Cypr. De Mort. c. 20 will, daß die Verstorbenen nicht beklagt werden, nec accipiendas esse hic atras vestes, quando illi ibi indumenta alba jam sumpserint; den Heiden darf keine Gelegenheit gegeben werden: ut nos merito ac jure reprehendant, quod quos vivere apud Deum dicimus ut extinctos et perditos lugeamus. Nach Minucius Felix c. 38 fehlte der Blumenschmuck: Nos exsequias adornamus eadem tranquillitate qua vivimus, nec adnectimus arescentem coronam, sed a Deo aeternis floribus vividam sustinemus. Den Fakeln gibt Chrysostomus Ad Hebr. Hom. IV c. 5 eine sinnbildliche Deutung: *Τί βούλονται αἱ λαμπάδες αἱ φαιδραί; οὐχ ὡς ἀθλητὰς αὐτοὺς προπέμπομεν;* Beim Grabgeleite wurden Psalmen und Hymnen gesungen, Const. Ap. VI, 30, 1: *Ἐν ταῖς ἐξόδοις τῶν κεκοιμημένων ψάλλοντες προπέμπετε αὐτούς;* Chrys. Hom. in Joh. 62 (61) gegen das Ende: *Ἡ τιμὴ τῷ τετελευτηκότι οὐ θρῆνοι καὶ οἰμωγαὶ ἀλλ' ὕμνοι καὶ ψαλμῳδίαι καὶ βίος ἄριστος;* Vict. Utic. Hist. persec. I, 16: Quis sustineat atque possit sine lacrimis recordari, dum praeciperet nostrorum corpora defunctorum sine sollemnitate hymnorum cum silentio ad sepulturam perduci. Bei der Beerdigung betete der Priester; Tert. De Anim. c. 51 erzählt von dem Begräbnis einer Frau: Cum in pace dormisset et morante adhuc sepultura interim oratione presbyteri componeretur. Biblische Lektion

wird Eccl. Hierarch. c. VII erwähnt: *Ἑξῆς οἱ λειτουργοὶ τὰς ἐν τοῖς θείοις λογίοις ἐμφερομένας ἀψευδεῖς ἐπαγγελίας περὶ τῆς ἱερᾶς ἡμῶν ἀναστάσεως ἀναγνόντες ἱερῶς ᾄδουσι τὰς ὁμολόγους καὶ ταὐτοδυνάμους τῶν ψαλμικῶν λογίων ᾠδάς.* Einige Reden auf Verstorbene sind uns allerdings noch erhalten, wie z. B. die zwei Reden des Ambrosius auf seinen Bruder Satyrus, De excess. fratr. s. Satyr.; das Vorkommen von Reden geht auch aus Chrys. Hom. IV ad Hebr. c. 5 hervor, wo er sagt, daß die Andersgläubigen die Schmerzausbrüche der Christen sehen und sie auslachen: *Ὅσα γὰρ εἴπω λοιπὸν, εἰκῇ ἐρῶ περὶ ἀναστάσεως φιλοσοφῶν.* Auf den Koimeterien befanden sich Kirchen, wo Gottesdienste gehalten wurden, Constit. Apost. VI, 30, 1: *Συναθροίζεσθε ἐν τοῖς κοιμητηρίοις τὴν ἀνάγνωσιν τῶν ἱερῶν βιβλίων ποιούμενοι καὶ ψάλλοντες ὑπὲρ τῶν κεκοιμημένων μαρτύρων καὶ πάντων ἀπ' αἰῶνος ἁγίων καὶ τῶν ἀδελφῶν ὑμῶν τῶν ἐν Κυρίῳ κεκοιμημένων· καὶ τὴν ἀντίτυπον τοῦ βασιλείου σώματος Χριστοῦ δεκτὴν εὐχαριστίαν προσφέρετε ἔν τε ταῖς ἐκκλησίαις καὶ ἐν τοῖς κοιμητηρίοις.* Aber man wird schwerlich annehmen dürfen, daß die Rede ein regelmäßiger Bestandteil des Beerdigungsaktes gewesen sei.

Diejenigen Gemeindeglieder, welche die Bestattungsarbeit vollzogen, wurden zum Kirchenpersonal gerechnet; Epiph. nennt *περὶ πιστ.* c. 21 zwischen den Diakonissen und Türhütern auch die *Κοπιάται οἱ τὰ σώματα περιστέλλοντες τῶν κεκοιμημένων,* Hieronymus Epist. I ad Innocent.: clerici, quibus id officii erat — ex more tumulum parant.

Schon Tertullian erwähnt De Cor. 3 die Bemühungen, etwas für das Heil der Verstorbenen zu tun, die Oblationes pro defunctis pro nataliciis annua die (am Jahrestage, anstatt am Geburtstage). Cyrill führt Myst. Cat. V, 9 in seiner den Katechumenen gegebenen Erklärung der Abendmahlsliturgie an, daß die Betenden gedenken auch der Zuvorentschlafenen, zuerst der Patriarchen usw.; *καὶ πάντων ἁπλῶς τῶν ἐν ἡμῖν προκεκοιμημένων· μεγίστην ὄνησιν πιστεύοντες ἔσεσθαι ταῖς ψυχαῖς, ὑπὲρ ὧν ἡ δέησις ἀναφέρεται τῆς ἁγίας — προκειμένης θυσίας.* Chrysostomus sagt Hom. 31 ad Matth. c. 4, daß das Klagen um Tote sich nicht vertrage mit den Bemühungen, ihnen das Heil zu verschaffen: *Τί πένητας καλεῖς καὶ παρακαλεῖς ἱερέας εὔξασθαι; Ἵνα εἰς ἀνάπαυσιν ἀπέλθῃ, φησὶν, ὁ τετελευτηκώς. — Ὑπὲρ τούτων οὖν θρηνεῖς καὶ ὀλολύζεις;* Über die Wirkung der Almosen spricht er sich ebenda sehr stark aus: *Εἰ βάρβαροι συγκατακαίουσι τοῖς ἀπελθοῦσι τὰ ὄντα, πολλῷ μᾶλλον σὲ συναποστεῖλαι τῷ τετελευτηκότι δίκαιον τὰ αὐτοῦ. — Εἰ μὲν ἁμαρτωλὸς ἀπῆλθεν, ἵνα τὰ ἁμαρτήματα λύσῃ· εἰ δὲ*

δίκαιος, ἵνα προσθήκη γένηται μισθοῦ καὶ ἀντιδόσεως. Auch Augustin nennt Serm. 172, c. 2 es einen alten und allgemeinen Brauch: Hoc a patribus traditum universa observat ecclesia, ut pro eis qui in corporis et sanguinis Christi communione defuncti sunt, cum ad ipsum sacrificium loco suo commemorantur, oretur ac pro illis quoque id offerri commemoretur. Über die Wirkung der Almosen für die Verstorbenen sagt er Enchir. c. 110: Quum sacrificia sive altaris sive quarumcumque eleemosynarum pro baptizatis defunctis omnibus offeruntur, pro valde bonis gratiarum actiones sunt, pro non valde malis propitiationes sunt, pro valde malis, etiamsi nulla sunt adjumenta mortuorum, qualescumque vivorum consolationes sunt. Quibus autem prosunt, aut ad hoc prosunt, ut sit plena remissio, aut certe tolerabilior fiat ipsa damnatio.

Die mittelalterliche Kirche des Abendlandes wollte verhütet haben, daß der Tote der Willkür der Elemente preisgegeben werde. Die Toten begraben, war im mittelalterlichen Katechismus das siebte leibliche Werk der Barmherzigkeit, wie schon das 15. Kap. des B. III der Institut. laic. des B. Jon. einschärft: In sepeliendis cadaveribus non solum affectus circa caros, sed etiam humanitas generaliter impendenda est circa omnes defunctos. Wie ängstlich man in dieser Beziehung war, zeigt folgende Stelle aus Sicard. Mitr. IX c. 50: Si quis in aequore moriatur, si terra vicina fuerit, illuc navigent ad eum sepeliendum; alioquin in capsella cum pecunia, si habet, includatur et in mare projiciatur, ut qui eum invenerit sciat, se pretium accipere, quo eum terrae debeat commendare.

Es wurde streng darauf gehalten, daß das christliche Coemeterium nicht durch Beerdigung Unwürdiger entweiht werde, Sicard; Mitr. IX c. 50: In coemeterio Christianorum non nisi Christianum convenit sepeliri, non Judaeum, non paganum, sed nec quemlibet Christianum; nullus enim interfectus in maleficio sepeliatur in coemeterio, ut latro in latrocinio, adulter in adulterio, miles in hastiludio, — haereticus, excommunicatus. Omnes ii sepeliantur sepultura asini (Jerem. 22, 19): nisi probatum fuerit eos cum poenitentia transivisse vel sacerdotem aut poenitentiam petivisse.

Der kirchliche Begräbnisakt wird von Beleth. Explic. c. 161 in folgender Weise beschrieben: Abluto corpore et velato oportet portari ad ecclesiam ac tunc debet missa cantari — Missa celebrata ante cadaver praecantat sacerdos. — Peracto autem officio praecantationis portatur ad sepulcrum cum hujusmodi psalmis: In exitu, Confitemini et aliis, qui ad hoc peculiariter sunt constituti. — Deinde vero ponitur in sepulcrum et istic aqua apponitur benedicta ac prunae

cum thure. Et profecto aqua benedicta ideo, ne ad corpus daemones accedant, quos hujusmodi aqua abigit ac propellit. — Thus autem apponitur propter corporis foetorem removendum et prunae ad designandum, quod terra illa in usus communes amplius redigi nequeat. Diutius enim carbo sub terra conservatur, quam aliud quidpiam. — Hedera vel laurus quae in perpetuum frondium servant virorem, in sarcophago prope corpora ponuntur ad declarandum, quod illi qui moriuntur, — vivere non desistunt. — C. 159: animadverte, quandocunque sepelitur Christianus vel quocumque etiam loco, crucem capiti ejus apponi debere ad designandum illum fuisse Christianum. Das dreimalige Bewerfen mit Erde (Horat. Carm. I 28, 23 ff. at tu, nauta, vagae ne parce malignus arenae ossibus et capiti inhumato particulam dare) wird hier nicht erwähnt; anderwärts war es Sitte, Binter., Denkwürdigk. Bd. 14 p. 454 aus dem St. Eligius-Ritual: Ponitur corpus in terram iterumque operculo ligneo operitur; sacerdos autem cum pala (Schaufel) ter mittens aliquantulum de terra super illud subjungit has orationes. Ebenso wird es erwähnt in Liber agend. für Schleswig c. 14. Das heutige Rituale Romanum erwähnt das Bewerfen ebenfalls nicht, gleichwohl ist es in einzelnen Diözesen gebräuchlich.

Hinsichtlich der weiteren Ausbildung derjenigen kirchlichen Handlungen, welchen die Vorstellung eines wirksamen Eintretens der Kirche und ihrer Gläubigen für das Seelenheil der Verstorbenen zugrunde liegt, genügen für unseren Zweck ein paar Sätze über die Totenmesse und das Almosen. Isid. Hisp. De Offic. I c. 18, 11: Sacrificium pro defunctorum fidelium requie offerre vel pro eis orare, quia per totum hoc orbem custoditur, credimus quod ab ipsis apostolis traditum sit. Hoc enim ubique Catholica tenet ecclesia, quae nisi crederet fidelibus defunctis dimitti peccata, non pro eorum spiritibus vel eleemosynam faceret vel Deo officium offerret. Pseudoalc. De Offic. 2, 50: Rite celebrantur illi tres dies generaliter ab omnibus infra trigesimum, qui vocantur tertius, septimus atque trigesimus. — Quapropter et nos pro valde carissimis jejunare seu eleemosynas facere atque interius pro eorum reatibus flere debemus, ut quod illi in vita debuerunt facere et non fecerunt, saltem nos pro illis cum Dei auxilio adimpleamus. — Anniversaria dies ideo repetitur defunctis, quoniam nescimus, qualiter eorum causa habeatur in alia vita.

2. An dem Eintreten der Kirche für ihre Verstorbenen durch die Messe nahmen die Reformatoren schweren Anstoß; es wurde sowohl ausdrücklich verworfen als auch tatsächlich abgeschafft.

Andrerseits waren sie mit ihren Gegnern darin einig, daß der Leib Verstorbener in würdiger Weise zu behandeln und zu beerdigen sei, daß die Beerdigung durch die Kirche zu vollziehen sei, und der Beerdigungsakt von der Christenhoffnung auf ewiges Leben und zukünftige Auferstehung Zeugnis zu geben habe. Als der wichtigste Teil des kirchlichen Beerdigungsaktes wurde neben dem Gebete die Belehrung der Versammelten angesehen, die sich auf die letzten Dinge bezog. Dieser Belehrung dienten die Vorlesungen geeigneter Schriftstellen und, wenn auch nicht überall und jedesmal, eine Ansprache, die in manchen Gegenden die Gestalt einer förmlichen Predigt hatte. Im 19. Jahrhundert kam ein neuer liturgischer Akt auf, die Einsegnung der Toten am Grabe, welcher sich mehr und mehr verbreitet. Infolge der Leichenverbrennung ist die Kirche vor eine neue Aufgabe gestellt, die sie bis jetzt in verschiedener Weise behandelt.

Der Protest gegen die Totenmesse ist in den Bekenntnisschriften ausgesprochen; A. C. Art. 24: Die Messe nicht ein Opfer für andere Lebendige oder Tote; Apol. (Von der Messe für die Toten): Daß aber die Widersacher noch dies wollen verteidigen, daß die Messe den Toten helfe, davon sie ein eigen Jahrmarkt und sonderlich unsägliche Kretzschmerey gemacht (quaestum infinitum faciunt), des haben sie kein Zeugnis noch Befehl Gottes in der Schrift; Helv. poster. Art. 26: Improbamus nimis et praepostere officiosos in defunctos, qui instar Ethnicorum suos deplangunt mortuos — et pro mortuis sacrificant et preculas certas, non sine pretio, demurmurant, hujusmodi suis officiis liberaturi suos illos ex tormentis, quibus a morte immersos et inde rursus liberari posse hujusmodi naeniis arbitrantur.

Über die geziemende Form der Beerdigung vgl. Luther, Vorrede zu den christlichen Gesängen: Denn es auch billig und recht ist, daß man die Begräbnis ehrlich halte und vollbringe, zu Lob und Ehre dem fröhlichen Artikel unseres Glaubens, nämlich von der Auferstehung der Toten und zu Trotz dem schrecklichen Feinde, dem Tode; und Helv. post., Art. 26: Fidelium corpora, ut spiritus sancti templa et quae in ultimo die recte creduntur resurrectura, jubet scriptura honeste absque superstitione humo mandare, sed et honestam eorum qui sancte in Domino obdormiverunt, mentionem facere relictisque eorum, ut viduis et pupillis, omnia pietatis officia praestare. Aliam non docemus pro mortuis curam gerere.

Schon die Begräbnisplätze sollten würdige Gestalt haben,

Luther, ob man vor dem Sterben fliehen möge: Wir sollten daselbst eitel Andacht schöpfen, den Tod und Auferstehung bedenken, und der Heiligen, so da liegen, schonen. — Wenn das Begräbnis draußen auf einem abgesonderten stillen Ort läge, da niemand durch, noch drauf liefe, so wäre es gar geistlich, ehrlich und heilig anzusehen, und könnte auch zugerichtet werden, daß es zur Andacht reizet die, so drauf gehen. Mit diesen Anregungen hängt auch Luthers weiterer Vorschlag zusammen, Vorrede zu den christlichen Gesängen: Wenn man auch sonst die Gräber wollt ehren, wäre es fein an die Wände, wo sie da sind, gute Epitaphia oder Sprüche aus der Schrift drüber zu malen oder zu schreiben, daß sie für Augen wären denen, so zur Leiche oder auf den Kirchhof gingen. Wo aber jemand tüchtig und lustig wäre, solche Sprüche in gute feine Reime zu stellen, das wäre dazu gut, daß sie desto leichter behalten und desto lieber gelesen würden.

Es verstand sich von selbst, daß die Kirchhöfe zunächst nur für Konfessionsangehörige bestimmt waren; mußten doch die Angehörigen der eigenen Gemeinde, denen kirchliches Begräbnis versagt worden war, außerhalb des Kirchhofes (Sächs. Generalart. c. 11) oder an einem abgelegenen Orte des Kirchhofs (Pommer. Synodalstat. c. 23) begraben werden. Den Grund für dieses exklusive Verfahren kann man aus Fecht, Instr. past. c. 16 § 3 ersehen: Sociniani, qui nec Christianorum quidem numero continentur, in coemeteria nostra, quae Christianorum communionem etiam post mortem repraesentant, admittendi nullo modo sunt. Kinder, die ohne Verschulden ihrer Eltern ungetauft verstorben sind, sollen nach der Kurs. K.O. 1580 nicht weniger, als die andern, mit christlichen Zeremonien, nach jedes Orts Gebrauch, zur Begräbnis geleitet und bei andern Christen zur Erde bestattet werden.

Weiter verstand sich von selbst, daß die Beerdigung ein kirchlicher Akt war. Der Unterricht an die Visitatoren 1528 bestimmte, daß ein Kaplan und Kirchner mitgehe und die Leute auf der Kanzel ermahnt werden mitzugehen. Der Gesang mußte Sache der Schüler bleiben; die Lübecker K.O. nennt als Gesänge, welche die Schüler unter Leitung des Pädagogus bei der Prozession zum Grabe singen sollen: Aus tiefer Not, Mitten wir im Leben, Si bona suscepimus mit dem Verse: Nudus egressus sum. Da die Gemeindeglieder die Lieder in der Regel nicht singen konnten, so sagt die Nürnb. Agende von Veit Dietrich: Wo nicht Schulen sind oder das Volk zum Gesang gewöhnt ist, da mag man es bei der Vermahnung lassen. Das Almosengeben soll nach der Pomm. K.O. 1542 in

der Weise beibehalten werden, daß nach dem Schlußgebete auf dem Kirchhofe ein Becken aufgestellt wird, worin die, die zum Grabe folgen, zum Gedächtnis des Verstorbenen den Armen etwas opfern; doch sagt die spätere Agende des gleichen Landes 1568, daß dieses Opfer von alters her dem Pfarrer gehört, Abschn. 16 (Von d. Begräbn. s. f.). Die Pomm. K.O. 1535 gibt als Zweck der kirchlichen Beerdigung an, daß wir damit erzeigen die Liebe, die wir gegen die Unsern haben und damit bekennen unseren christlichen Glauben, daß sie in Christo schlafen und werden wieder aufstehen, und daß wir sie nicht verloren, sondern vorausgesendet haben, item, daß wir da auch beten, daß uns Gott eine gute Stunde gebe, wenn wir von hier sollen scheiden, durch Jesum Christum unsern Herrn.

Der weitere Zweck, die Belehrung, ist deutlich in der Würtemb. K.O. 1536 ausgesprochen, nach welcher der Pfarrer auf dem Kirchhof 1. Thess. 4 vorlesen und darauf einen kleinen und kurzen Unterricht von dem Tod und der Auferstehung oder dergleichen Argumenten tun soll. Eine solche Vermahnung steht in der Kirchenagende Veit Dietrichs; desgleichen in der Nürnb. Brandenb. K.O. mit der Bemerkung: Solche Vermahnung mag geschehen im Hause, da man die Leiche austrägt, oder am Grabe, wo am meisten Volk dabei ist. Dies sind die Anfänge der protestantischen Leichenrede und Leichenpredigt. Schon Luther hat solche Leichenpredigten gehalten, im Eingang zur ersten Predigt bei Kurf. Johanns Leichenbestattung sagt er: Weil sich der Fall jetzt also mit unserm lieben Landesfürsten zugetragen und die Gewohnheit und Weise mit den Seelmessen und Begängnissen, wenn man sie zur Erde bestätiget hat, abgangen ist, wollen wir dennoch diesen Gottesdienst nicht lassen nachbleiben, daß wir Gottes Wort predigen, darinnen Gott gepreiset und die Leute gebessert werden. Die Kurs. K.O. 1580 nimmt Bezug darauf, daß besondere Leichenpredigten an einzelnen Orten bisher schon bräuchlich gewesen, verpflichtet die Kirchendiener, dieselben nicht abzuschlagen, und ordnet überhaupt an, daß bei dem Begräbnis aller derer, so sich des hochwürdigen Sakramentes gebrauchen, eine kurze Leichenpredigt und Erinnerung geschehe, für die Armen und Unvermögenden umsonst. Joh. Gerhard faßt L. XXVI § 86 die Bedeutung der Leichenpredigt dahin zusammen: Conciones illae inserviunt 1. viventium informationi, 2. lugentium cognatorum consolationi, 3. honestae defuncti commendationi, ubi tantum cavendum, ne illa defunctorum encomia sint mercenaria praeconia.

Aus diesen Bestandteilen entwickelte sich das solenne evan-

gelische Leichenbegängnis, von dem Chyträus (Gerh. L. XXVI § 86) ein anschauliches Bild gibt. Convocatis nolarum sonitu funera comitaturis corpora defunctorum imposita feretro, quod pullo (schwarz) velamine vel serico tectum est, praeeuntibus ac pia carmina de morte et beneficiis Filii Dei praecinentibus scholasticis (alicubi et crucifixi imago nigra pompae praefertur) et sequentibus funus cognatis et contribulibus aliisque amicis et concivibus in coemeterium vel templum — deducuntur, ac in aditu templi vel coemeterii eleemosynas pro pauperibus singuli funus comitantes in pelvim (Becken) offerunt. Interea corpus defuncti sandapilae (Sarg) inclusum inter cantiones et preces terrae mandatur, alicubi imposita feretro sandapila in medio aut choro in conspectu populi relinquitur et post finem concionis demum humatur. Interea dum funus terra obruitur et responsoria funebria cantantur, foeminae etiam ex intervallo viros sequuntur, quibus congregatis sacerdos, cum id ab amicis defuncti petitur, concionem funebrem de morte et consolationibus morti opponendis pronunciat et defuncti pietatem ac virtutem celebrat. Postea recitatis precibus ac rursus decantato carmine pio — singuli domum revertuntur.

Anknüpfend an die Bemerkung, daß das Kreuz alicubi vorangetragen wird, sei bemerkt, daß bis heute die Praxis in diesem Punkte verschieden gewesen und verschieden geblieben ist. Während die alte Brandenb. K.O. 1540 ausdrücklich vorschreibt: In deductione funeris soll man ein Kreuz vortragen, verbietet eine kgl. preuß. und kurbrand. Verordnung 1729 (Spörl, Pastoraltheologie) das Vorantragen des Kreuzes in der schärfsten Form: Nachdem wir berichtet worden, auch zum Teil in höchster Person angemerket, daß bei den Begräbnissen der Evangelisch-Lutherischen in unseren Provinzen — ein Kruzifix — den Leichen vorgetragen zu werden pflegt, solches aber — eine aus dem Papsttum annoch beigebliebene ärgerliche Gewohnheit ist, welche wir bei unsern der Evangelisch-Lutherischen Religion zugetanen Untertanen ein für allemal — gänzlich abgestellt wissen wollen; also befehlen wir euch hiedurch in Gnaden, wofern dieser superstitiöse Gebrauch etwa in eurer Inspektion noch im Schwange wäre, denselben sofort gänzlich abzustellen und fürs künftige durchaus nicht mehr zu dulden. Gerber nimmt (Kirchenzerm. p. 720) diese Zeremonie mit Berufung auf Gal. 6, 14 in Schutz: sie gereicht dem Verstorbenen zu gebührender Ehre und den Lebendigen zur Erbauung im Christentum; doch ist dieses außer Sachsen nicht überall gebräuchlich: im Mecklenburgischen und andern an der Ostsee grenzenden Ländern wird man es nicht finden. Das Bewerfen mit Erde scheint noch weniger

Sitte gewesen zu sein, doch erwähnt die Waldecksche K.O. 1553, daß der Pfarrer mit der Schaufel ein wenig Erdreich zu dreienmalen auf die Leiche wirft. Noch zu Gerbers Zeit, 18. Jahrhundert, war es in Sachsen unbekannt; er sagt nur von den Trägern, daß jeder einen kleinen Erdenkloß in die Erde wirft und wünscht, daß sie bei der Einwerfung sagen: Ja, du bist Erde usw. In einigen Agenden des 19. Jahrhunderts, voran in der preußischen 1822, gehört das dreimalige Bewerfen mit Beziehung auf diesen Spruch und auf die Auferweckung zu den Zeremonien, welche der Geistliche am Grabe zu verrichten hat.

Weiter muß bemerkt werden, daß erst im 19. Jahrhundert allgemein geworden ist, alle verstorbenen Gemeindeglieder ohne Unterschied in würdiger kirchlicher Weise zu beerdigen. So sehr die alte Kirchenordnungen es einschärfen mochten, daß man die Leichen nicht wegwerfen soll, in der Wirklichkeit fehlte es an manchen Orten an würdiger Behandlung. Schon die Kurs. K.O. 1580 muß ihre Vorschriften c. XV mit dem Hinweis auf die große Unordnung begründen, daß bei Begräbnissen, besonders von armen Leuten, oftmals nicht ein einziger Mensch, zuzeiten zwei oder drei Personen zugegen sind. Später scheint es in einzelnen Kirchengebieten noch schlimmer geworden zu sein, Hartm. Pastoraltheol. L. III c. 30 § 5: Offenduntur profecto multi, ubi vident pauperes nullo ritu efferri aut temere abjici; Handl. und Gebete für Kempten 1794: Die Toten werden bei uns größtenteils unter Gesang und Klang der Glocken beerdigt, wobei nur bemerkt wird, daß die hier vorgeschriebenen Gebete bei Leichenbegängnissen, wo weder eine Leichenpredigt noch eine Grabrede gehalten wird, von dem Totengräber gesprochen werden sollen.

Hinsichtlich des Begräbnisses bei den Reformierten ist zu bemerken, daß nach den Genfer Ordonnanzen die Träger verpflichtet sind, alle abergläubischen, dem Worte Gottes widersprechenden Gebräuche zu verhindern; die Kurpfälz. K.O. ebenfalls alle papistischen und abergläubischen Zeremonien verwirft, und das, was die Würtemb. K.O. 1553 über das Begräbnis sagt, zum größten Teil anordnet, die Vorlesung von 1. Thess. 4 und Joh. 11 und eine kurze Predigt und Vermahnung verlangt, das Loben des Abgestorbenen verbietet, und am Schluß der Handlung die Versammelten das Symbolum sprechen läßt.

Die Einsegnung der Toten hängt sachlich mit dem Glauben an die Auferstehung und mit der Fürbitte für die Toten zusammen. Der Glaube an die Auferstehung ist immer bei Beerdigungen ausgesprochen worden. Über die Fürbitte für die Toten äußert sich

Luther am Schluß des Bekenntnisses vom Abendm. 1528: Für die Toten, weil die Schrift nichts davon meldet, halt ich, daß aus freier Andacht nicht Sünde sei, so oder desgleichen zu bitten: Lieber Gott, hats mit der Seelen solche Gestalt, daß ihr zu helfen sei, so sei ihr gnädig usw. Und wenn solchs einmal geschehen ist oder zwier, so laß es gnug sein. Denn die Vigilien und Seelmessen und jährliche Begängnisse sind kein nütz, und ist des Teufels Jahrmarkt. Ganz ähnlich auch in der Kirchenpost. (Evangelienpr. 1. p. Trin. s. fin.), aber mit einer überraschenden Begründung: Denn wir ja aus dem Evangelio gewiß sind, daß viel Tote auferweckt sind, welche wir bekennen müssen, daß sie ihr endlich Urteil nicht empfangen noch gehabt haben; also mögen wir auch noch nicht von irgend einem andern gewiß sein, daß er sein endlich Urteil habe. Dieweil nun solches ungewiß ist, und (wir) nicht wissen, ob die Seele verurteilt sei, so ist es nicht Sünde, daß du für sie bittest. Luthers Worte werden gewöhnlich von der Privatfürbitte verstanden. Aber was die Apologie im Abschnitt: De missa pro defunctis sagt (im deutschen Text fehlt die Stelle), läßt sich auf eine gemeindliche Fürbitte wohl anwenden: Quod adlegant adversarii patres de oblatione pro mortuis, scimus, veteres loqui de oratione pro mortuis, quam nos non prohibemus, sed applicationem coenae Domini pro mortuis ex opere operato improbamus, während Calvin Epist. ad Vatell. 25. Sept. 1562 erklärt, daß es gegen die christliche Nüchternheit verstoße, zu beten, ut Deus bonam et felicem resurrectionem det mortuis. In die Begräbnisgebete ist eine derartige Fürbitte, soviel mir bekannt, in der Regel anfänglich nicht aufgenommen worden; aber die Würtemb. K.O. von 1536 und 1553 schreiben doch schon vor, daß der Pfarrer am Ende die abgestorbene Person der gnädigen Hand Gottes befehle. Ein Ansatz zur förmlichen Einsegnung findet sich schon in der Waldeck'schen K.O. 1557, wo der Pfarrer in direkter Anrede zu dem Toten zu sagen hat: Der Herr Jesus Christus erwecke deinen Leib und Seele, daß du am jüngsten Tage auferstehest mit den Gerechten. Eine Art Ersatz für die Fürbitte bot der Friedenswunsch, welcher am Grabe über den Verstorbenen gesprochen wurde. Über die Clausula εὐκτική: Deus det ei pacatam quietem et beatam ad vitam resurrectionem, bemerkt J. Gerhard L. XXII § 87: 1. esse publicum testimonium de requie ac salute pie defuncti, cui de hac felicitate gratulamur; 2. adhiberi in consolationem lugentium; 3. ac declarationem pii affectus erga defunctum. Noch ein Jahrhundert später äußert sich Spener (Kurze Katechismuspred. N. 45) in ähnlicher Weise über die Gebete für Verstorbene: Sie sind Übungen des

Glaubens gegen Gott und seine Verheißungen und der Liebe gegen unsere Mitbrüder, denen wir wünschen, was sie haben und wir ihnen gönnen und auch gleichsam darüber gratulieren. Daher solcherlei Gebet über die Toten, ob sie wohl den öffentlichen Kirchengebeten nicht einverleibt werden, weil der päpstliche Mißbrauch daraus zu sorgen wäre, gleichwohl von uns nicht verworfen, sondern der christlichen Liebe gemäß zu sein erkannt werden. Da die Kirchengebete eine Fürbitte nicht hatten, so benützten die Versammelten das Vaterunser dazu. In der Würtemb. K.O. heißt es, daß die Versammlung um Besserung des Lebens, christliches Absterben und fröhliche Urständ mit einem Vaterunser bitten soll. Nach einer Würtemb. V.O. 1746 verband sich aber damit der Volksglaube, daß ohne dieses laute Vaterunser die Seelen nicht wohl ruhen können, Spörl. Auch die heutigen Agenden sind hinsichtlich der Fürbitte sehr zurückhaltend, dagegen hat man die feierliche Einsegnung in die Agenden aufgenommen. Etwas Ähnliches findet sich schon in vorreformatorischen Ritualbüchern, z. B. in der Agende für Schleswig c. 14 sagt der Priester bei dem Kreuzeszeichen über den Sarg: Commendo terrae terram, cineri cinerem, Deo animam. In nomine patris etc.; bei dem Bewerfen mit Erde: De terra plasmasti me et carnem induisti me, redemptor meus Domine resuscita me in novissimo die. Das Common prayer book läßt den Priester an die Worte: Erde zur Erde, Asche zur Asche, Staub zum Staube, die Worte anfügen: In sicherer und gewisser Hoffnung der Auferstehung zum ewigen Leben durch unsern Herrn Jesus Christus. Die direkte Benediktionsformel: Ich segne dich ein usw. soll (Kliefoth, Lit. Abh. I p. 319) zum erstenmale in der Nassauischen Agende 1843 stehen; von da aus wäre sie sofort in die sogen. Müncher Agende 1844 übergegangen. Die neuen Agenden stehen verschieden zu der ausdrücklichen Benediktion des Toten; sie ist vorgeschriebene Formel, z. B. in der Bayr. Agende 1901, sie fehlt in der preußischen Agende 1895, ebenso in der Agende für die evang.-luth. Gemeinden Rußl. 1898, im Würtemb. Kirchenb. 1898. Die Agenden für das Königreich Sachsen 1880 und für das Großherzogtum Sachsen 1880 reden zwar von einer Einsegung, haben aber nicht die Worte: Ich segne dich ein. Das Reformierte Kirchenbuch, 2. Aufl. 1889, hat wohl in einigen Formularien die direkte Anrede: Von Erde bist du usw., aber nicht die ausdrückliche Einsegnung: Ich segne dich ein.

Die Leichenverbrennung. Die am Eingange dieses Paragraphen angeführte Stelle aus Minucius Felix, daß die Christen die Beerdigung anwenden, bezieht sich auf den Vorwurf der Heiden

c. 11: Execrantur rogos et damnant sepulturas. Die Christen haben wirklich die Verbrennung verworfen; Tert. De Cor. c. 11 sagt, daß der christliche Soldat im Todesfalle dem Herkommen gemäß verbrannt werde, cui cremari non licuit. Man beachte, daß die Heiden die gewaltsame Vernichtung der irdischen Überreste gegen den christlichen Auferstehungsglauben geltend machten; als die Leichen der Märtyrer von Lyon verbrannt, und ihre Asche in die Rhone gestreut wurde, riefen die Heiden Euseb. Hist. V c. 23 aus: **Νῦν ἴδωμεν, εἰ ἀναστήσονται.** Als das Christentum die herrschende Religion geworden war, hörte die Leichenverbrennung auf, Macrob. (5. Jahrh. n. Chr.) Saturn. VII c. 7: Licet urendi corpora defunctorum usus nostro saeculo nullus sit. In den folgenden Jahrhunderten war die Beerdigung die einzige für die Christen zulässige Bestattungsform, Verbrennung war ritus paganorum; darum heißt es in Capitul. de partibus Saxon. (Monum. Germ. Leg. II, 1 ed. Boret): Si quis corpus defuncti hominis secundum ritum paganorum flamma consumi fecerit et ossa ejus ad cinerem redegerit, capite punietur. Die Kirchen der Reformationszeit wußten wohl, daß die Auferstehung von der Bestattungsweise unabhängig sei: Würtemb. K.O. 1553: Wir sind gewiß, der im Glauben Verstorbene werde durch unsern Herrn Jesum Christum auch leiblich, der Leib vergehe gleich in der Erden, im Wasser, in Luft oder Feuer, von den Toten auferstehen. Aber es verstand sich von selbst, daß für Christen nur die Beerdigung zulässig sei, Gerhard L. XXVI § 80: Terrae inferri ac humari, id est humo superingesta sepeliri curamus defunctorum corpora 1. ob divini oraculi promulgationem, Gen. 3, 19; Dan. 12, 2; Eccles. 12, 7; 2. ob terrae appellationem, Sir. 40, 1; Matth. 19, 28; Job. 17, 14; Ps. 139, 15; Eph. 4, 10; 3. ob Christi et apostoli Pauli comparationem, Joh. 12, 24; 1. Cor. 15, 37, 38; 4. ob exempli in sanctis Dei viris propositi imitationem, Gen. 23, 19; 50, 13; Deut. 34, 6; 5. ob sepulcrorum nostrorum per Christum factam consecrationem, Rom. 6, 4; 6. ob disertam jussionem, Sir. 7, 37; 38, 16. Im Zeitalter der Aufklärung erhoben sich einzelne Stimmen für die Leichenverbrennung; J. H. Campe empfahl sie in seiner Bearbeitung des Robinson, 29. Abend; Goethe feierte sie 1797 in der Braut von Korinth; Platen in den Gedichten: Die Kelter im Grabmal, die Totenverbrennung; in Frankreich beschäftigte man sich während der Revolution mit ihrer gesetzlichen Einführung (Marty, Die moderne Leichenverbrennungsfrage, Stimmen aus Maria Laach, Bd. 32). Für Deutschland war besonders wichtig, daß Jakob Grimm sich dafür aussprach (Über das Verbrennen der Leichen, gel. in der Akad. der Wissensch. 1849), aus dessen Vor-

trag einige die menschliche und religiöse Seite der Sache betreffenden Sätze angeführt seien: Erwägen wir beide Weisen für sich, so scheint das Begraben vorangegangen, im Verbrennen ein Fortschritt geistiger Volksbildung gelegen zu sein, von welchem zuletzt wieder abgewichen wurde, als die Menschheit fähig geworden war, noch allgemeinere Stufen ihrer Veredlung zu betreten. — Wie schön ist, wenn Verwandte und Freunde in weiter Ferne sterben, daß ihre Asche ohne Mühe gefaßt und heimgetragen werden kann. — Der unsäglich viele Menschen quälenden Vorstellung des Lebendigbegrabens machte das Verbrennen ein unmittelbares Ende. — Wie vermöchte der an seiner Seele Fortdauer gläubige, neues Leben ahnende Mensch für wahr zu halten, daß die durch Feuer und Erde, schnell oder langsam, verflüchtigten Teile seines vergänglichen und vergehenden Leibes ihrem Stoffe nach wieder zusammengeheftet würden; wie könnte ihm die Auferstehung oder das Emporsteigen der Rauchsäule mehr als ein Bild jener geistigen Fortdauer sein! — Die Art und Weise der uns geschehenden Erhöhung oder Vergeistigung spricht keine Zunge aus. Die materialistische Naturbetrachtung befürwortete ebenfalls die Leichenverbrennung, Moleschott, Kreislauf des Lebens 5. Aufl. Abschn. XXI: Ganz beneidenswert schiene mirs, wenn die äußeren Verhältnisse es möglich machen sollten, zu der Sitte der Alten zurückzukehren, die unstreitig viel dichterischer war. Wenn wir unsere Toten verbrennen könnten, dann würden wir die Luft bereichern mit Kohlensäure und Ammoniak, und die Asche, welche die Werkzeuge zu neuen Getreidepflanzen, zu Tieren und Menschen enthält, würde unsre Heiden in fruchtbare Fluren verwandeln. Dem Wunsche Moleschotts ist durch einige deutsche Regierungen nachgekommen worden, die die Leichenverbrennung gestattet haben. Dadurch sind die Kirchen genötigt worden, Stellung dazu zu nehmen. Die römische Inquisitionis congregatio antwortete auf die Frage: An licitum sit mandare, ut sua aliorumve cadavera comburantur? im Jahre 1886: Negative. Factaque de his — Leoni P. XIII. relatione, Sanctitas Sua resolutiones eminentissimorum Patrum adprobavit et confirmavit, ut opportune instruendos curent Christifideles circa detestabilem abusum humana corpora cremandi atque ab eo gregem sibi concreditum totis viribus deterreant. Die deutsch-evangelische Kirchenkonferenz nahm 1898 die Thesen an: These 1: Die Feuerbestattung ist, obschon sie keinem Gebote Gottes und keinem Artikel des christlichen Glaubens unmittelbar an sich widerspricht und auch in den Bekenntnissen der evangelischen Kirche nirgends verworfen wird, doch der an die heilige Schrift sich an-

schließenden, in der christlichen Kirche allgemein bestehenden uralten Sitte und den dieser entsprechenden Ordnungen zuwider. These 2: Die evangelische Kirche hat — die Aufgabe, für die Bewahrung der im christlichen Volks- und Gemeindebewußtsein fest begründeten Sitte des Begräbnisses einzutreten. These 3: Demnach ist den Geistlichen die amtliche Beteiligung bei einer Feuerbestattung und allen mit dieser zusammenhängenden Feierlichkeiten nicht zu gestatten. Hierbei bleibt die Pflicht der Geistlichen bestehen, im engeren Kreis der Leidtragenden den Trost des göttlichen Wortes und des Gebetes darzubieten. These 4: Beisetzungen von Urnen mit den Überresten der durch Feuer bestatteten Leichen sind auf kirchlichen Begräbnisstätten als deren Bestimmung widersprechend nicht zulässig. Zu diesem Beschlusse der Kirchenkonferenz muß aber bemerkt werden, daß deren Beschlüsse für die einzelnen Kirchen nicht verbindlich sind. So erklärt es sich, daß es in einem Erlasse des badischen Oberkirchenrates 1905 heißt: Die Abhaltung kirchlicher Feiern vor der Feuerbestattung Verstorbener dürfte in unserer Landeskirche wohl allgemeine Übung finden. Sie finden, wo kein Krematorium vorhanden ist und deshalb eine Überführung nach auswärts eintritt, im Trauerhause, andernfalls auf dem Friedhofe oder auch an beiden Orten statt und erhalten ihren Abschluß häufig noch durch Gebet und Segen vor der Versenkung des Leichnams in den Verbrennungsraum. In solcher Beteiligung des Geistlichen erscheint aber die kirchliche Weihe bei dieser Bestattungsart erschöpft, da ja die Überlieferung des Toten an die Flamme dem Hineinlegen in die Erde entspricht und der Unterschied lediglich darin besteht, daß der Zersetzungsprozeß sich hier langsam, dort in kürzester Frist vollzieht. Im diess. Bayern (Seeberger, Handb. p. 582) ist ein Geistlicher an der Aussegnung eines zur Feuerbestattung bestimmten Leichnams nicht gehindert; dieselbe vorzunehmen, wenn sie ihm bedenklich erscheint, ist er nicht verpflichtet; dagegen ist eine kirchliche Funktion bei der Verbringung der Asche eines verbrannten Leichnams an den für sie gewählten Ort der Aufbewahrung nach der zu Recht bestehenden Kirchenordnung nicht zulässig. Dagegen hat das Großherzogl. Hessische K.B. 1904 ein Formular für die Feuerbestattung mit der Bemerkung zu der Ansprache: Ansprache im Anschluß an ein Schriftwort, wobei jede Bezugnahme auf die Form der Bestattung zu vermeiden ist.

---

§ 15.

Geistliche Krankenseelsorge und christliche Krankenpflege.

Die kranken und sterbenden Gemeindeglieder waren von jeher Gegenstand einer besonderen kirchlichen Tätigkeit. Insonderheit waren die christlichen Spitäler Stätten der Krankenseelsorge. Die seelsorgerlichen Mittel waren das Gebet, das Wort und das Sakrament. Die Evangelischen übten gleichfalls sowohl die Spital- als die Privatkrankenseelsorge; die letzte Ölung wurde von ihnen verworfen. Hinsichtlich der Krankenkommunion unterscheiden sich Lutheraner und Reformierte dadurch von einander, daß die Lutheraner auf die Krankenkommunion großen Wert legen, während sie bei den Reformierten nur selten vorkommt.

Die Jak. 5, 14 gegebene Anweisung will, daß nach der Salbung mit Öl, welche im Namen des Herrn, d. h. mit ausdrücklicher Bezugnahme auf den Herrn, zu geschehen hat, um dem Kranken auch hinsichtlich seines körperlichen Leidens eine fühlbare Erinnerung an die wohltuende Nähe des Herrn zu geben, die Ältesten ein ihm geltendes Gebet um Genesung sprechen (vgl. Hofmann zu der St.), und dieses Gebet wird seine Wirkung tun. Damit ist die Fürbitte der Gemeinde für ihre Kranken sanktioniert, wie es sich auch immer mit der verheißenen Genesung verhalten möge. Dementsprechend betet die Gemeinde in dem ältesten uns erhaltenen Kirchengebet 1. Clem. ad Cor. c. 59: *Τοὺς ἀσθενεῖς ἴασαι*, sagt Cyrill von dem Kommuniongebet Cat. myst. V c. 8: *Παρακαλοῦμεν τὸν θεὸν ὑπὲρ τῶν ἐν ἀσθενείαις* und heißt es Const. Apost. VIII, 10: *Ὑπὲρ τῶν ἐν ἀῤῥωστίᾳ ἐξεταζομένων ἀδελφῶν δεηθῶμεν, ὅπως ὁ Κύριος ῥύσηται αὐτοὺς πάσης νόσου καὶ πάσης μαλακίας καὶ σώους ἀποκαταστήσῃ τῇ ἁγίᾳ αὐτοῦ ἐκκλησίᾳ;* heißt es in der mittelalterlichen Litanei: Ut infantes et aegros fovere et custodire digneris. Im Anschluß daran hat die Fürbitte für die Kranken in unseren Kirchengebeten eine feste Stelle bekommen. Aber da man unter Krankenseelsorge nicht bloß eine kirchliche Fürbitte für die Kranken im allgemeinen, sondern ein auf einzelne Kranke gerichtetes besonderes kirchliches Handeln versteht, so müssen wir uns zunächst darnach umsehen, ob sich nicht schon in der alten Zeit eine derartige Tätigkeit nachweisen läßt; wobei aber zu beachten ist, daß auf Grund solcher Einzelangaben noch nicht als

sicher gelten darf, daß eine allgemein gültige kirchliche Ordnung der Krankenseelsorge vorhanden gewesen sei. In den Kreis solcher Angaben gehört wahrscheinlich die Mitteilung Justins I, 67, daß der Anteil an den geweihten Elementen den Abwesenden durch die Diakonen ins Haus geschickt werde. Justin redet allerdings nur von den Abwesenden und nicht von den Kranken; allein da die Versammlung als eine vollzählige gedacht ist (*πάντων — συνέλευσις γίνεται*), so werden die Abwesenden zum großen Teil aus den durch Krankheit Verhinderten bestanden haben. Hierher gehört Can. 200 der Canon. Hippol.: Magna res est infirmo a principe sacerdotum visitari: reconvalescit a morbo, quando episcopus ad eum venit, imprimis si super eo orat; womit man die Stelle aus einer von Lagarde aus dem Koptischen übersetzten Sammlung von Canones vergleiche: Jeder von den Diakonen und Subdiakonen möge den Bischof in Kenntnis setzen darüber, wer krank ist, damit der Bischof, wenn es ihm gut scheint, ihn besuche; denn die Kranken mögen (werden?) getröstet werden, wenn sie sehen, daß ihr Oberpriester sie besucht, und daß ihrer gedacht wird. Hierher gehört weiter die zweite Hälfte des Can. 13 Conc. Nicaeni, die, während die erste Hälfte von dem Verfahren gegen sterbende Pönitenten handelt, allgemein sagt: *Καθόλου δὲ καὶ περὶ παντὸς οὑτινοσοῦν ἐξοδεύοντος, αἰτοῦντος τοῦ μετασχεῖν εὐχαριστίας ὁ ἐπίσκοπος μετὰ δοκιμασίας ἐπιδότω.* In der ersten Hälfte dieses Kanons ist von dem *ἐφόδιον* die Rede, dessen die sterbenden Pönitenten nicht beraubt werden dürfen; damit ist, wie die mitgeteilte zweite Hälfte zeigt, die Eucharistie gemeint. Dem *ἐφόδιον* entspricht das lateinische viaticum.

Mit diesem Worte wurde im mittelalterlichen Kirchenlatein die Eucharistie bezeichnet, welche, Sacr. Greg. 233 f., den Sterbenden gereicht wurde, Capit. Car. M. Hartzh. V p. 959: Ut cuncti sacerdotes omnibus illis confitentibus eorum crimina dignam poenitentiam cum summa vigilantia ipsis indicent et omnibus infirmis ante exitum vitae viaticum et communionem corporis Christi misericorditer tribuant; Amal. De Offic. III, 35: Vocat illam (sc. oblatam) sancta ecclesia viaticum morientis, ut ostendatur non eos debere, qui in Christo moriuntur, deputari mortuos sed dormientes. Das Sacrament. Gallic. hat eine Missa pro aegrotis, das Sacrament. Gregorii ein Formular für den Vollzug der Kommunion bei Sterbenden.

Eine zweite kirchliche Handlung an den Sterbenden, welche im Mittelalter zur kirchlichen Anordnung erhoben wurde, war die Unctio extrema. Sie geht natürlich auf Jak. 5 zurück. Papst Innocentius I, gest. 417, schreibt Ep. 25 c. 8 darüber: Quod non est

dubium (verba Jacobi) de fidelibus aegrotantibus accipi vel intelligi debere, qui sancto oleo chrismatis perungi possunt, quod ab episcopo confectum non solum sacerdotibus, sed et omnibus uti Christianis licet in sua aut in suorum necessitate ungendum. Aus diesem Rechte wurde eine kirchliche Pflicht gemacht, Capit. Carol. M., anni incert. c. 21: Ut secundum diffinitionem sanctorum patrum, si quis infirmatur, a sacerdotibus oleo sanctificato cum orationibus diligenter unguatur. Sie wurde den Laien ans Herz gelegt, Jon. Aurel. De instit. laic. III c. 14: Multis propter ignorantiam, multis propter incuriam haec olei unctio ab usu recessit. Quibus autem in usu non est, necesse est, ut in usum veniat. In den Dekreten des Conc. Flor. wird die extrema unctio als das fünfte Sakrament definiert: Ihre Materie ist: Oleum olivae per episcopum benedictum. Hoc sacramentum nisi infirmo, de cujus morte timetur, dari non debet. — Minister est sacerdos. Effectus vero est mentis sanatio, et, in quantum autem expedit, ipsius etiam corporis.

Aus den Vorschriften, welche Gerson im letzten Teil seines Opus trip. über die Spitalseelsorge gibt, sei einiges mitgeteilt, weil unsere alten Kirchenordnungen ein ähnliches Verfahren anempfehlen: Der Seelsorger richtet Exhortationes und Interrogationes an den Kranken und spricht breves orationes. Er fragt ihn, ob er bereit ist, die Eucharistie oder die letzte Ölung zu empfangen. Dem Kranken sollen Geschichten und Gebete vorgelesen werden, oder die zehn Gebote. Praesentetur infirmo imago Crucifixi vel alterius Sancti, quem sanus et incolumis specialiter venerabatur. — Hortandus est per contritionem et confessionem animae sanitatem procuret, quod et ad salutem corporis (si ibi fuerit expediens) valere poterit et inde securior atque quietior erit.

Luther verwarf die Ölung als Sakrament, davon abgesehen hatte er gegen ihre Beibehaltung nichts einzuwenden, Bek. v. Abendm. 1528 s. fin.: Die Ölunge, so man sie nach dem Evangelio hielte, Mark. 6, 15 und Jak. 5, 14, ließe ich gehen, aber daß ein Sakrament draus zu machen sei, ist nichts; — es wäre wohl fein, daß man zum Kranken ginge, betet und vermahnet, und, so man daneben mit Öle wollt ihn bestreichen, sollt frei sein, im Namen Gottes. Die Apologie (VII V. d. Sakram.) rechnet sie zu den Zeremonien, welche von den alten Vätern herkommen, welche auch die Kirche nie als für nötig zur Seligkeit geachtet hat. Die Reformierten urteilten schärfer Helv. II c. 25: Papisticam visitationem cum sua illa unctione extrema diximus superius (c. 19) nos non approbare, quod absurda habeat et a scriptura canonica non approbetur.

Aber der seelsorgerliche Krankenbesuch gehörte zu den Amtspflichten des Geistlichen; sowohl die in den Hospitälern, als die in Privathäusern Befindlichen waren Gegenstand seiner Wirksamkeit. Die Braunschw. K.O. 1528 ordnet in dem Abschnitt: Visitieren der Kranken, an, daß die Leute von der Kanzel aus unterwiesen werden, die Prediger beizeiten zu den Kranken zu holen und die Basel. K.O. 1529, verlangt, daß die Leutpriester und Diakone die Kranken mit großem Ernst und Geduld heimsuchen, sie mit dem Worte Gottes treulich trösten sollen. Desgleichen waren (Braunschw. K.O. im oben genannten Abschnitt) die Prediger verpflichtet, wöchentlich ein oder zweimal die Leute in den Spitälern zu besuchen und mit dem Worte zu erbauen und zu unterrichten, wobei wir allerdings zunächst nicht an Kranke zu denken haben, sondern an mit Gebrechen Behaftete, Arbeitsunfähige. Der amtliche Charakter des Krankenbesuches tritt besonders darin hervor, daß einzelne Kirchenordnungen wörtlich ausgeführte Formulare haben, deren sich der Geistliche zu bedienen hatte. Ein solches Formular steht in der Sächs. K.O. 1539, das auch in die reformierte Pfälz. K.O. 1563 aufgenommen worden ist; die Nürnb. K.O. 1532 verzichtet auf ein Formular, weil man darin keine besondere Form stellen kann, sondern ein jeder sich selbst mit Ernst befleißigen muß, der Sache recht zu tun, gibt aber ebenfalls die nötigen Gesichtspunkte an; ebenso die Würtemb. K.O. 1553. Das seelsorgerliche Handeln bestand in Unterricht aus Gottes Wort über Krankheit und Tod im Zusammenhang mit Sünde und Erlösung, in Beichte und Absolution, und in Kommunion. Über die Zulässigkeit der Krankenkommunion spricht schon die Würtemb. K.O. 1536 das für alle Zeiten entscheidende Wort aus: Der Kranke ist von seiner Krankheit nicht excommunicatus, sondern ist vielmehr von der Krankheit wegen, so er glaubt, in communione omnium sanctorum, darum gehört ihm auch das Sakrament communionis und soll ihm zu Trost seines Gewissens keineswegs verhalten werden.

Die Reformierten dagegen nahmen keine so unbedingt anerkennende Stellung zur Krankenkommunion ein. In einzelnen Kirchenordnungen ist sie gestattet, Bas. K.O. 1529: Die Leutpriester und Diakonen sollen, wo die Kranken des Herrn Nachtmahl begehren, es ihnen mitteilen; Pfälz. K.O. 1563: Wiewohl die Leute in Predigten und sonst fleißig unterrichtet sollen werden, daß sie sich der Gemeinschaft Christi, deren sie zuvor im heiligen Nachtmahl und auch in Verkündigung der Zusagen Gottes vergewissert sind, zu trösten haben, jedoch so die Kranken das Nachtmahl des Herrn auch daheim in den Häusern zu halten begehren, soll es ihnen

nicht abgeschlagen werden, doch mit zweierlei Bescheid, — erstlich, so der Diener sich zu vermuten hätte, daß der Kranke in der Opinion de opere operato und von Notwendigkeit solcher Kommunion zu seiner Seligkeit wäre, daß er treulich und fleißig von solchem abgöttischen Irrtum abgewiesen und von rechtem Brauch des Nachtmahls unterrichtet werde; und zum andern, daß die in dem Hause oder sonst um den Kranken sind, vermahnet werden, mit ihm zu kommunizieren, auf daß diese Ordnung des Herrn nicht gebrochen werde, daß er sein Abendmahl von einer Versammlung der Christen will gehalten haben. Dagegen erwähnt der Anhang des Genfer Katech.: De visitandis aegrotis die Krankenkommunion überhaupt nicht; ebensowenig die Conf. Helv. post. 1562, Art. 25: Visitent (pastores) mature aegrotantes, vocentur item mature ab aegrotantibus; siquidem res ipsa postulaverit, consolentur autem illos et in vera fide confirment, muniant denique contra perniciosas satanae suggestiones, instituant item preces apud aegrotantem domesticas ac si necesse sit, precentur pro aegrotantis salute etiam in coetu publico. Einzelne reformierte Theologen verwarfen die Hauskommunion der Kranken geradezu (vgl. Gerh., L. XXI § 256—260), wo einige Einwürfe Bezas angegeben sind: 1. Coena Domini non est privata familiae alicujus actio, sed mere ecclesiastica. — 2. Eucharistia dicitur *σύναξις*. Ergo non nisi in publico ecclesiae coetu celebranda est. — 6. Christus nuspiam praecepit, ut privatim administretur coena. Ergo illud prohibuisse judicatur. Über die gegenwärtige Praxis bei den Reformierten Müller K., Symbol. p. 529: Die Krankenkommunion, abgesondert von der Gemeinde, in den älteren Ordnungen nicht vorgesehen oder verwehrt, wird neuerdings in sehr geringer Ausdehnung geübt.

Hinsichtlich der Frage, ob der Geistliche die Berufung zum Kranken abzuwarten, oder ob er ohne Berufung denselben aufzusuchen habe, wird man im allgemeinen sagen dürfen, daß die alten Kirchenordnungen die Berufung als das Normale ansehen. Eine dies bestätigende Stelle aus der Braunschw. K.O. 1528 ist vorhin mitgeteilt worden; geradeso sagt die Kassel. K.O. 1539: Die Leute sollen allemal in der Predigt fleißig ermahnt werden, so sie selbst krank sind oder Kranke bei ihnen haben, daß sie die Diener des Wortes beizeiten beschicken. Bugenhagen faßt in der Braunschw. K.O. auch den Fall ins Auge, daß die Prediger nicht gerufen werden und sagt, daß in diesem Falle die Prediger wohl entschuldigt sind, weil vielleicht die Leute hassen das Evangelium und sehen unsere Prediger nicht gerne; aber Bugenhagen will damit keinen für alle Verhältnisse gültigen Grundsatz aufstellen, sondern er denkt

an Anhänger der alten Lehre, die zur neuen Lehre widerwillig übertreten mußten. Andrerseits, wenn die Brandenb. Nürnb. K.O. 1533 schreibt: Es sollen die Kirchendiener, wenn sie zu den Kranken geordnet werden, williglich kommen, sie trösten und stärken und soviel möglich und füglich ist, sie selbst heimsuchen, so meint sie mit dem zweiten Satze nur, daß die Prediger auch nach dem seelsorgerlichen Akt am Krankenbett die Kranken persönlich besuchen sollen; wie die Pomm. K.O. 1535 im gleichen Zusammenhang vorschreibt, daß der Priester Kranke nach der Kommunion visitieren soll. Doch fehlt es nicht an bestimmten Äußerungen, daß der Pfarrer auch ungerufen die Kranken aufzusuchen hat; Würtemb. K.O. 1553: Es sieht uns auch aus allerlei bewegenden Ursachen für gut an, daß die Kirchendiener auch denen Kranken, so ihrer nicht begehren, ihren guten Willen und Dienst durch sich selbst oder ihre Verwandten und Zugetanen erzeigen und anbieten; Kurs. K.O. 1580: Der Ursach, wenn ein Eingepfarrtes unter seinen Zuhörern in beschwerliche Krankheit gefallen, mit dem der Pfarrer des Kranken Seligkeit zugut etwas zu reden, soll der Pfarrer dies nicht bis auf die letzte sparen, sondern auch unberufen sich förderlich zu dem Kranken finden.

Die bestimmten Grenzen, welche hinsichtlich der Seelsorge in der Reformationszeit gezogen worden waren: Wenn möglich, in der Regel nach vorhergehender Berufung und innerhalb des Kreises der eigenen Pflegbefohlenen, wurden von der pietistischen Richtung nicht mehr anerkannt, Francke, Observ. II p. 523: (Mängel): erstens, daß insgemein Prediger alsdann erst zu den Patienten gehen, wenn ihnen der Tod nahe, oder doch keine Hoffnung zur Besserung mehr übrig ist, oder wenn sie zu ihnen gerufen werden, daß sie ihnen das heilige Abendmahl reichen sollen. Ja, es stehen viele in Gedanken, sie wären nicht schuldig zu ihnen zu gehen, wenn sie nicht gerufen würden. — Der andere Fehler ist dieser, daß man es Christen pfleget übel auszulegen, wenn sie einen Kranken in eines andern Parochie oder eines andern Beichtkind besuchen. Hartmann, Pastorale III c. 60: Ubi cognoveris, unum et alterum ex auditoribus male habere, tuum fuerit, pravos increpare, ignavos excitare, tristes erigere, aegrotos consolari. Atqui si non vocaris, adire nihilominus debes, qua tamen in re prudentia est opus, ne quid agas temere aut insulse; si necesse fuerit, ut fortiter memineris et suaviter. Imo si in parochia tua inveniantur aegri heterodoxi, haeretici aut alii religioni addicti, utut non voceris, tuum tamen fuerit sponte eos adire, salutis media offerre et jure uti tuo. Uti enim peregrini civilem in civilibus sequuntur jurisdictionem,

ita et ecclesiasticam potestatem in causis ad salutem animae pertinentibus, ut si mori contingat, de sepultura et exequiis judicare queas rectius.

Die Beteiligung der Kirche an der leiblichen Krankenpflege. Da der kirchlichen Anstalten zur Krankenpflege, der Hospitäler, im Zusammenhang mit der Armenpflege gedacht werden soll, so beschränken wir uns hier auf die Persönlichkeiten, welche im Dienst der Kirche sich mit der Krankenpflege befaßten. Das Neue Testament erwähnt keine zur Krankenpflege eigens aufgestellten Brüder und Schwestern, und es muß dahingestellt bleiben, ob man bei den **διακονίαι** 1. Kor. 12,5 derartigen Dienst mit einzuschließen hat. Wenn 1. Tim. 5, 10 unter den Erfordernissen, welche die in die Zahl der Gemeindewitwen Aufzunehmenden erfüllt haben sollen, auch die steht: daß sie den Betrübten beigestanden hat, so dürfen wir allerdings auch an Krankenpflege denken; aber dies war ebenso wie das Verhalten gegen die in Not Befindlichen überhaupt Hebr. 13, 3, freiwillige Privatleistung; wir aber haben nur die in den Organismus des Gemeindelebens aufgenommene Tätigkeit ins Auge zu fassen. Von einer organisierten Tätigkeit ist auch schwerlich Tertull. De Cult. fem. II, 11 die Rede: Aut imbecillus aliqui ex fratribus visitatur (nämlich von den Frauen), oder in dem Berichte des Dionys. v. Alex., Mitte des 3. Jahrhunderts über den Heroismus der Christen bei einer Seuche, Euseb. VII, 22: ***Πλεῖστοι τῶν ἀδελφῶν ἡμῶν ἐπισκοποῦντες ἀφυλάκτως τοὺς νοσοῦντας, λιπαρῶς ὑπηρετούμενοι, θεραπεύοντες ἐν Χριστῷ συναπηλλάττοντο*** (d. i. starben) ***ἐκείνοις.*** Wohl aber ist von einer kirchlich geordneten Krankenpflege die Rede in den ***Διαταγαὶ διὰ Κλήμεντος*** (Lagarde, Reliqu. jur. eccles. p. 78), wo drei Witwen aufgestellt werden sollen, von deren einer es heißt: ***μία παρεδρεύουσα ταῖς ἐν ταῖς νόσοις πειραζομένῃ εὐδιάκονος ᾖ,*** und bei Hieron. Ad Nepot. Ep. 77: Multas anus alit ecclesia quae officium aegrotanti praestant et beneficium accipiunt magistrando; oder bei Basil. Ep. 94: ***Τίνα ἀδικοῦμεν καταγώγια*** (Herbergen, hospitia) ***τοῖς ξένοις οἰκοδομοῦντες, τοῖς τε κατὰ πάροδον ἐπιφοιτῶσι καὶ τοῖς θεραπείας τινὸς διὰ τὴν ἀσθένειαν δεομένοις καὶ τὴν ἀναγκαίαν τούτοις παραμυθίαν ἐγκαθιστῶντες, τοὺς νοσοκομοῦντας, τοὺς ἰατρεύοντας, τὰ νωτοφόρα*** (Lasttiere), ***τοὺς παραπέμποντας.*** Daß die weiblichen Krankenpflegerinnen der alten Zeit den bei uns gebräuchlichen Namen: Diakonisse, geführt hätten, läßt sich nicht nachweisen, ist vielmehr sehr unwahrscheinlich, da es damals allerdings Diakonissen gegeben hat, aber mit anderen Pflichten: Die Diakonissen haben nach Const. Apost. VIII, 28, 5

die Eingänge in die Kirche zu hüten und den Presbytern bei der Taufe von Frauen zu dienen wegen des Wohlanstandes; doch heißt es III, 15, 5: *Εἰς πολλὰς χρείας γυναικὸς χρῄζομεν διακόνου.*

Mit Krankenpflegen waren zu Alexandria die Parabolanen (vielleicht mit *παράβολος*: einer der etwas wagt, zusammenhängend) beschäftigt, Bingh. III c. 9 aus Cod. Theod. L. 43: Parabolani, qui ad curanda debilium aegra corpora deputantur, quingentos esse praecepimus, sed quia hos minus sufficere in praesenti cognovimus, pro quingentis sexcentos constitui praecipimus; aber Genaueres ist über sie nicht bekannt (Achelis, Parab., Prot. Realenc.).

Im Mittelalter wurde die kirchliche Krankenpflege hauptsächlich durch Angehörige der Orden und religiösen Kongregationen ausgeübt. Vgl. Häser H., Gesch. christl. Krankenpflege und Pflegerschaften 1857; Haimbucher, Die Orden und Kongregationen 1896 I p. 501 bis 505. Wir müssen uns hier mit einem Überblick begnügen, wie er im Kirchenlexikon von Wetzer und Welte 2. Aufl. I, 1364 f. gegeben ist: Die erste geschichtliche Hospitalbrüderschaft stiftete gegen das Ende des neunten Jahrhunderts ein Bürger von Siena, namens Soror. An diese Korporation reihte sich der Orden der Brüder vom heiligen Geiste an; ihrer Obhut wurden in den verschiedenen europäischen Ländern viele Hospitäler anvertraut. Ferner sind zu nennen die Antoniusbrüder, welche in kurzer Zeit 400 Klöster oder Komtureien zählten und mit Krankendienst sich abgaben. Die Elisabethinerinnen widmeten und widmen sich noch einerseits der Armen- und Krankenpflege, andrerseits dem Jugendunterrichte. Rühmliches in bezug auf die Übung der dienenden Liebe ist ferner von den Beghinen und teilweise auch von den Begharden zu erwähnen. Der Adel wollte in der Erfüllung der Werke der Barmherzigkeit nicht zurückbleiben, und so entstanden die Johanniter- und Deutschherrnorden. Der Aussätzigen erbarmten sich die Lazaristen, während die Alexianer überhaupt der Totenbestattung sich widmeten.

Luther hielt es für das Wünschenswerte, daß die Kranken überhaupt in öffentlichen Anstalten verpflegt würden. Wohl wahr ists, schreibt er in der Schrift: Ob man vor dem Sterben fliehen möge 1527, wo ein solch stattlich Regiment in Städten und Landen ist, daß man gemeine Häuser und Spital kann halten und mit Leuten, die ihr warten, versorgen, dahin man aus allen Häusern alle Kranken verordnete; wie denn unser Vorfahren freilich solchs gesucht und gemeint haben mit so viel Stiften, Spitalen und Siechhäusern, daß nicht ein jeglicher Bürger in seinem Hause mußt ein

Spital halten; das wäre wohl fein, löblich und christlich, da auch billig Jedermann mildiglich zugeben und helfen sollte, sonderlich die Obrigkeit. Allein dieser Gedanke Luthers wurde nicht ausgeführt. Zu einer geordneten kirchlichen Krankenpflege, welche an die Stelle der mittelalterlichen getreten wäre, ist es in den ersten Jahrhunderten der protestantischen Kirchen nicht gekommen. Einzelne Ansätze dazu waren wohl vorhanden. So schreibt Bugenhagen in der Braunschw. K.O. 1528 (Visitieren der Kranken und Armen), daß der Priester ein Namensverzeichnis der Frauen, die in die Hospitäler aufgenommen worden sind, oder regelmäßige Almosenempfängerinnen waren, haben soll, damit man solche Frauen finden kann, wenn man eine bedarf bei einem Kranken, ihm zu dienen. Reformierterseits trug man sich vereinzelt mit dem Gedanken, den Diakonen weibliche Gehilfinnen, wenn auch nicht mit dem ausgesprochenen Beruf der Krankenpflege, beizugeben, Act. Syn. Wesal. 1568 (De Diaconis): Quibus locis erit oportunum, existimamus etiam mulieres spectata fide ac probitate et aetate provectas ad hoc munus, Apostolorum exemplo, recte adscisci posse. Vgl. Göbel M., Gesch. des christl. Lebens usw. I p. 413: Von den Brüdern zu Wesel ist gefragt worden, ob es nicht gut wäre, — namentlich um der kranken Frauen willen, das Amt der Diakonissen wieder aufzurichten? Die Middelburger Generalsynode gab 1581 eine verneinende Antwort.

Erst im 19. Jahrhundert kam das Diakonissenwesen in Deutschland in Blüte. Th. Fliedner, der Gründer des Diakonissenhauses zu Kaiserswerth 1836, hatte eine Anregung dazu auf einer Reise empfangen, wo er bei den Mennoniten in Holland Diakonissen, die mit der weiblichen Armenpflege betraut waren, kennen lernte, Kollektenreise I p. 151: Warum hat die spätere Kirche diese apostolische Einrichtung nicht beibehalten? Zeugt nicht die Erfahrung dieser unserer Schwesterkirche, zeugen nicht die Frauenvereine seit den letzten Kriegsjahren, zeugt nicht die heilige Tätigkeit einer Elisabeth Fry und ihrer Gehülfinnen in England, und der nach diesem Vorbild bereits in andern Ländern, als Rußland und Preußen, gebildeten weiblichen Vereine zur Leibes- und Seelenpflege der gefangenen Weiber, welche große Kräfte die weibliche Frömmigkeit zum Aufbau des Reiches Gottes besitzt? Wie unrecht und unweise handeln darum die anderen evangelischen Kirchen, daß sie ihr keinen bestimmten Wirkungskreis einräumen durch Überweisung der Pflege der weiblichen Armen, Kranken und Gefangenen? Andrerseits trieb die katholische Krankenpflege, die Tätigkeit der barmherzigen Schwestern, zur Nachahmung, Löhe, Bedenken über

weibl. Diakonie. (Etwas aus der Gesch. des Diakonissenhauses Neuendettelsau): Wenn wir nicht von den römischen Barmherzigen Schwestern überflügelt werden wollen, und wenn wir mit dem auf diesem Felde reich begabten und reich gesegneten Fliedner nicht gehen können, weil seine Tätigkeit uniert ist; so bleibt uns nichts übrig, als uns zum Eifer reizen zu lassen und Anstalten zu gründen, in denen wir für die unabweisbaren Bedürfnisse unserer bisher so vielen Mietlingen preisgegebenen Spitäler, unsere Irrenhäuser, Kleinkinderschulen und Missionen in kirchlicher Weise sorgen.

Aus diesen Stellen ergibt sich, daß die Krankenpflege durchaus nicht die einzige Tätigkeit der protestantischen Diakonissen ist, allein sie ist eine ihrer Haupttätigkeiten, und darum ist des Diakonissenwesens in diesem Zusammenhang gedacht worden. Seine Geschichte braucht hier nicht vollständig dargestellt zu werden. Über seine Anfänge vgl. Wichern, Die innere Mission 1849 p. 131 f.: Die freiwillige Krankenpflege fällt fast ganz allein den Frauen anheim. — **1833** trat in Berlin unter Goßner der weibliche Krankenverein ins Leben und kam bald in den Besitz eines Krankenhauses, des Elisabethstiftes, in welchem die erste deutsche Diakonissenanstalt gegründet wurde. Dann eröffnete drei Jahre später (31. Oktober 1836) Pfarrer Fliedner die Diakonissenanstalt zu Kaiserswerth. — Kaiserswerth ist aber außerdem auch der Ausgangspunkt mehrfacher ähnlicher Bestrebungen geworden. In Frankreich haben in Paris Pastor Vermeil und in Straßburg Pfarrer Härter Diakonissenstifte gegründet; in Deutschland sind solche Diakonissenanstalten mit Krankenhäusern zu Ludwigsburg in Württemberg, zu Wechselburg, in Dresden und zu Berlin entstanden.

Im Interesse der Weiterbildung des Diakonissenwesens ist es wertvoll, den Gedanken zu kennen, den W. Löhe, der Gründer der bayrischen Diakonissenanstalt Neuendettelsau, ursprünglich hatte. Er spricht ihn in dem obenerwähnten Bedenken dahin aus: einen Frauenverein für weibliche Diakonie zu gründen, dessen Wirkungskreis das lutherische Bayern, dessen Anfangspunkt die Gründung eines lutherischen Spitals und einer damit verbundenen Diakonissenanstalt, dessen Fortgangspunkt vielleicht die Übernahme der Bedienung der kleineren und größeren Spitäler usw., dessen liebstes Ziel Bildung der weiblichen Jugend des Landes zum Dienste Jesu in der leidenden Menschheit wäre.

— — —

§ 16.

Die kirchliche Armenpflege.

Die Armenpflege wurde von jeher innerhalb der christlichen Gemeinschaft als ein wesentlicher Gegenstand des kirchlichen Handelns und der christlichen Bruderliebe angesehen. Die Armenpflege gehörte zu den Pflichten der Gemeindeverwaltung; die Mildtätigkeit war ein Stück der kirchlichen Unterweisung; das Kultusleben wurde zur Gewinnung der Mittel benützt.

Da wir hier die Fürsorge für die Armen im Zusammenhange mit dem christlichen Gemeindeleben betrachten, so sei daran erinnert, daß die christliche Gemeinde sofort nach ihrem Entstehen eine große Tätigkeit auf diesem Gebiete entfaltete. Das Prinzip der Freiwilligkeit war nach Act. 5, 4 anerkannt. Act. 2, 45 ist allerdings von einer Gabenverteilung die Rede, welche die Angehörigen der Gemeinde persönlich vornehmen, aber 4, 35 wird erzählt, daß die Apostel mit der Verwendung der gespendeten Mittel betraut wurden. Als gemeindliche Angelegenheit wurde auch die tägliche Dienstleistung behandelt, welche nach 6, 1 den Witwen erwiesen wurde. Damit ist wohl eine Mahlzeit gemeint, an welcher die armen Gemeindeglieder teilnahmen, und welche den persönlich Verhinderten gebracht wurde. Der dabei sich herausstellende Mißstand führte zur Aufstellung der Sieben, deren Tätigkeit nach V. 7 als eine kirchliche angesehen und eingeleitet wurde, und in denen die Kirche die ersten Diakonen (V. 4 *διακονεῖν τραπέζαις* im Unterschiede von *ἡ διακονία τοῦ λόγου*) gesehen hat, obwohl die Sieben nicht Diakonen heißen. Auch die Unterstützung der verarmten Muttergemeinde wurde als Gemeindesache angesehen und behandelt Act. 11, 29—30; 24, 17; Gal. 2, 10; 1. Kor. 16, 1—3; 2. Kor. 8, 1—9, 5. Die gleiche Anschauung liegt auch 2. Thess. 3, 6—12 zugrunde, wo Paulus einer übel angebrachten Mildtätigkeit entgegentritt.

In der Kirche blieb die Anschauung, daß es dem Kirchenamt zufalle, die Armenpflege zu leiten und zu organisieren. Ignatius schreibt an Polykarp c. 4: *Χῆραι μὴ ἀμελείσθωσαν. Μετὰ τὸν κύριον σὺ αὐτῶν φροντιστὴς ἔσο.* Polykarp legt Ad Phil. c. 6 diese Fürsorge den Presbytern ans Herz: *Οἱ πρεσβύτεροι εὔσπλαγχνοι, εἰς πάντας ἐλεήμονες — μὴ ἀμελοῦντες χήρας ἢ ὀρφανοῦ ἢ πένητος.* Justin. Apol. I, 67: *Τὸ συλλεγόμενον παρὰ τῷ προ-*

εστῶτι ἀποτίθεται καὶ αὐτὸς ἐπικουρεῖ ὀρφανοῖς τε καὶ χήραις καὶ τοῖς διὰ νόσον ἢ δι' ἄλλην αἰτίαν λειπομένοις καὶ τοῖς ἐν δεσμοῖς οὖσι καὶ τοῖς παρεπιδήμοις οὖσι ξένοις καὶ ἁπλῶς τοῖς ἐν χρείᾳ οὖσι κηδεμὼν γίνεται. Const. Apost. III, 3: *Τῶν πενήτων, ὦ ἐπίσκοπε, μνημόνευε καὶ αὐτοῖς χεῖρα ὀρέγων ἐπικουρίας καὶ πρόνοιαν αὐτῶν ποιούμενος ὡς θεοῦ οἰκονόμος εὐκαίρως ἑκάστῳ διανέμων τὰ πρόςφορα· χήραις καὶ ὀρφανοῖς καὶ ἀπεριστάτοις* (alleinstehend) *καὶ τοῖς ἐν θλίψει ἐξεταζομένοις.* Nach den Can. apost. 40 und 41 ist der Bischof der Verwalter des Kirchenvermögens, die Presbyter und Diakonen sind seine Vollzugsorgane bei der Versorgung der Dürftigen: *ὥςτε καὶ τοῖς δεομένοις διὰ τῶν πρεσβυτέρων καὶ διακόνων ἐπιχορηγεῖσθαι.*

Für das Abendland mögen einige Stellen aus den angesehensten Kirchenlehrern zum Belege dienen, daß die Armenversorgung Sache der kirchlichen Organe, insonderheit des Bischofs war. Cyprian schreibt an die Presbyter und Diakonen Epist. VII: Viduarum et infirmorum et omnium pauperum curam peto diligenter habeatis. Sed et peregrinis, si qui indigentes fuerint, sumtus suggeratis de quantitate mea propria. Hieron. ad Nepot. c. 6: Gloria episcopi est pauperum inopiae providere. August. Serm. 66, 5: Jam reddendum est pauperibus, quod obtulistis. — Ego factus sum mendicus mendicorum: quid ad me? Ego sim mendicus mendicorum, ut vos numeremini in numero filiorum. Hierzu vgl. C. 16 des Conc. Aurel. I v. J. 511: Episcopus pauperibus et infirmis, qui debilitate faciente non possunt suis membris laborare, victum et vestitum, in quantum possibilitas habuerit, largiatur.

Die Bischöfe bedienten sich zur Erfüllung dieser Amtspflicht ausführender Persönlichkeiten, vgl. die eben angeführten Stellen aus den Can. Apost. und Cypr. Ep. VII. Aus der kirchlichen Armenpflege erwuchs in der zweiten Hälfte der altkirchlichen Zeit eine dem Christentum eigentümliche Gestaltung der Wohltätigkeit, nämlich die Xenodochien oder Hospitäler. Zunächst waren sie für die Unterbringung von Fremden bestimmt, doch fanden auch Bedürftige und Leidende darin Aufnahme; Basil. Epist. 94: *Τίνα ἀδικοῦμεν, καταγώγια τοῖς ξένοις οἰκοδομοῦντες τοῖς τε κατὰ πάροδον ἐπιφοιτῶσι καὶ τοῖς θεραπείας τινὸς διὰ τὴν ἀσθένειαν δεομένοις*; Epiph. Contr. Haeres. LXXV c. 1: *Τό τε ξενοδοχεῖον αὐτῷ* (Aërius) *ἐπιπιστεύει* (Eustathius) *ὅπερ ἐν τῷ Πόντῳ καλεῖται πτωχοτροφεῖον. Τοιαῦτα γάρ τινα κατασκευάζουσι κατὰ φιλοξενίαν καὶ τοὺς λελωβημένους καὶ ἀδυνάτους ἐκεῖσε ποιοῦντες καταμένειν ἐπιχορηγοῦσι κατὰ δύναμιν οἱ τῶν ἐκκλησιῶν προστάται.* Das Concil. Chalced. 451 sagt c. 8, daß *οἱ κληρικοὶ τῶν πτωχείων καὶ*

μοναστηρίων καὶ μαρτυρίων den Bischöfen der jeweiligen Stadt untertan sein sollen, und erwähnt c. 10 die Martyrien, Ptochien, Xenodochien, die mit dem einzelnen Kirchenwesen verbunden sind, behandelt also derartige Anstalten durchaus nicht als Seltenheiten, sondern als zur Kirche gehörige Einrichtungen, wie auch das IV. Conc. Carth. c. 14 verlangt: ut episcopus non longe ab ecclesia hospitiolum habeat. Diese Anstalten waren schon zur Zeit Julians nicht mehr vereinzelt, der Kaiser verlangt (von dem Oberpriester Arsacius) Nachahmung auf Seite der Heiden, Ep. 49: *ξενοδοχεῖα καθ' ἑκάστην πόλιν κατάστησον πυκνά.*

Auch im Mittelalter blieb die Anschauung bestehen, daß die Armenpflege zu den ständigen Pflichten der Kirche gehöre, vor allem des Bischofs, von dem Isid. De Offic. II c. 5 schreibt: Oportebit eum curam pauperum gerere, esurientes pascere, vestire nudos, suscipere peregrinos; womit natürlich nicht gesagt werden soll, daß diese Pflicht nur vom Klerus ausgeübt worden wäre. Lieferten doch die Laien die Mittel, wozu namentlich die Stiftungen, Legate gehörten. So errichtete z. B. in Braunschweig die Bürgerschaft ein Spital; in dem Privilegium Ottos von Braunschweig 1245 (Rehtmeyer, Braunschw. K.H. I, 137) heißt es: Noverit praesens aetas et futura posteritas plenius intelligat et cognoscat, quod dilecti Burgenses nostri de Brunswig — de bonis sibi a Domino collatis Hospitale unum in honorem beatae Mariae Virginis in vico veteri construxerunt, in quo recipiantur debiles et infirmi et eis ibi necessaria ministrentur. Kirchlicherseits waren es hauptsächlich die Klöster, wo die Armenpflege geübt wurde; in der Regula Benedicti z. B. werden c. 4 unter den instrumentis bonorum operum aufgezählt: Pauperes recreare, nudum vestire; infirmum visitare; mortuum sepelire. Insonderheit der Cellararius war mit diesen Obliegenheiten betraut c. 31: Cellararius monasterii eligatur de congregatione sapiens, maturis moribus, sobrius, non multum edax. — Infirmorum, infantum, hospitum pauperumque cum omni sollicitudine curam gerat.

Luther wollte vor allem, daß die Armenpflege geordnet sei; sie sollte lokalisiert sein und in der Hand von Leuten liegen, die die erforderliche Personalkenntnis haben; man sollte sich auf das Nötige beschränken; An den christlichen Adel 1520: Es ist wohl der größten Not eine, daß alle Bettelei abtan würde in aller Christenheit. — Es könnte ja eine jegliche Stadt die Ihren ernähren. Aus der Vorrede zu dem Büchlein: Von der falschen Bettler Büberei 1528: Darum sollte billig eine jede Stadt und Dorf ihre eignen Armen wissen und kennen, als im Register verfaßt; — was aber ausländische oder fremde Bettler wären, nicht ohne Brief oder Zeugnis

leiden. Wenn Luther bei seinen Vorschlägen an Fürsten, Herrn, Räte in Städten denkt, so darf man nicht meinen, er habe die Armenpflege grundsätzlich von der christlichen Gemeinde loslösen wollen; nach Luthers Anschauung ist ja auch die weltliche Obrigkeit ein Bestandteil des Reiches Gottes, vgl. die Haustafel. Übrigens hatte auch Luther die Errichtung des Diakonates gelegentlich ins Auge gefaßt: er sagt in der Kirchenpost., Predigt über das Evangel. des Stephanstages: Es haben davon (von dem alten Diakonat) noch wohl ein Stück oder Bild die Spittelmeister, Nonnenpröbste und der Armen Vormünder. Darum, wenn man will einen gemeinen Kasten aufrichten, so muß man wissen, was das für Ämter seien, die der Gemeinde sollen vorstehen. Bischof heißt ein Amtmann Gottes, der soll das Evangelium predigen; der muß Diener haben, das sind Diakon, die sollen der Gemeinde also dienen, daß sie ein Register über die armen Leute haben, sie mit aller Notdurft von der Gemeinde Geld versorgen, die Kranken besuchen und den Gütern allenthalben wohl vorstehen. In den lutherischen Kirchenordnungen ist der Grundsatz herrschend, daß das Armenwesen von der Kirche besorgt werden müsste; die Braunschw. K.O. 1528 gibt sehr eingehende Bestimmungen über die Eigenschaften, welche die aus der Bürgerschaft zu wählenden Diakonen haben müssen, und über ihre Tätigkeit ähnlich die Pomm. K.O. 1563; die sächsischen Generalartikel 1557 sprechen von Kirchenvätern, d. i. Laien, die unter anderem sich auch mit der Einsammlung der Almosen im Gottesdienst zu beschäftigen haben. Diese Helfer standen selbstverständlich unter der Aufsicht des Pfarrers, zu dessen Amtspflichten Gerhard L. XXIII § 289 die Armenfürsorge ausdrücklich rechnet: Septimum ministrorum officium est pauperum cura et aegrotorum visitatio. — Non debent ecclesiae ministri judicare, pauperum curam ad se nihil attinere, sed tum crebra ad beneficientiam erga pauperes exercendam auditorum suorum exhortatione, tum hospitalitatis et beneficientiae exemplo, tum aerarii ecclesiastici inspectione pauperum usibus subveniant.

Bei den Reformierten sind die mit dem Armenwesen betrauten Personen ein wesentlicher Bestandteil der Gemeindeverwaltung. Calvin erklärt Instit. IV c. 3 § 8: Duo sunt quae perpetuo manent: gubernatio et cura pauperum, und unterscheidet zwei Klassen von Diakonen, quorum alteri in rebus pauperum administrandis, alteri in pauperibus ipsis ecclesiae servient; so auch die Genfer Ordonnanzen 1541 im Abschnitt: Le quatrieme ordre etc. Die Confess. Gallic. spricht Art. 29 als Bekenntnis aus: Credimus veram ecclesiam gubernari debere ea politia sive disciplina, quam Dominus noster

Jesus Christus sancivit, ita videlicet ut in ea sint Pastores, Presbyteri sive Seniores et Diaconi, ut doctrinae puritas retineatur, vitia cohibeantur, pauperibus et reliquis calamitosis, prout opus est, consulatur, und die Pfälz. Kirchenratsordnung 1564 ordnet an, daß, nachdem auch der christlichen Kirchen gebührt, die armen hungrigen Glieder Christi zu speisen und zu tränken, zwei oder mehr gottselige Männer erwählt werden sollen, die das Almosen mit dem Säcklein sammeln und samt den Kirchendienern den Notdürftigen austeilen; daß auch der Superintendent fleißig achthabe in speciali visitatione, wie über den Armen gehalten werde.

In der modernen Gesetzgebung Deutschlands ist die öffentliche Armenpflege den politischen Kommunalverbänden überwiesen, doch ist den Pfarrvorständen in einzelnen Ländern, so in Bayern (Bayer. Armenges. § 22) eine Stelle im Armenpflegschaftsrat gewahrt. Die freiwillige Armenpflege ist aber dadurch nicht aufgehoben; das bayerische Armengesetz z. B. bestimmt: Die öffentliche Armenpflege gewährt nur bei erwiesener Hilfsbedürftigkeit und nur dann Unterstützung, wenn der Hilfsbedürftige weder von den zu seiner Alimentation oder Unterstützung rechtlich Verpflichteten noch durch freiwillige Armenpflege erlangen kann (Bayer. Armenges. Art. 3—6). Dadurch ist der Kirche die Möglichkeit geblieben, ihre Liebesarbeit zu tun. Seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts faßt man auf protestantischem Gebiet diese Arbeit unter dem Namen: Innere Mission zusammen.

Über den Ursprung der Bezeichnung: Innere Mission berichtete J. H. Wichern auf dem 8. Kongreß 1857: In der Behauptung des Rechts einer Missionsarbeit innerhalb der Christenheit gegenüber der Mission außerhalb derselben bildete sich der Name: innere Mission, der im Rauhen Hause aus dem Leben heraus entstanden und gebraucht war, noch ehe ihn jemand außerhalb desselben genannt hatte. Da schickte mir mein Lehrer und Freund D. Lücke sehr unerwartet im Jahre 1845 denselben Namen ins Haus in jener Abhandlung, die bald darnach unter dem Titel: Die innere und äußere Mission, im Druck erschienen ist. Ich habe mich damals gegen den Verfasser brieflich darüber ausgesprochen, namentlich aber darüber, daß er die Sache zunächst nur mehr an der Seite faßte, nach welcher eine Kirche an der andern, wenn dieselbe (wie die armenische) entartet ist, eine Mission übe und zu üben habe, während von der unmittelbaren Praxis aus mit diesem Namen mehr die missionierende Tätigkeit der Kirche in bezug auf die realen Verhältnisse in den unmittelbar vorliegenden, entarteten kirchlichen Zuständen ins Auge gefaßt worden sei. Wichern vertrat die Sache

der inneren Mission auf dem Wittenberger Kirchentage 21.—23. September 1848, der zum Zwecke der Gründung eines Kirchenbundes der evangelischen Kirchengemeinschaften zusammengetreten war, durch eine Rede, welche zur Folge hatte, daß die Bildung eines Zentralausschusses für innere Mission beschlossen wurde. Über diese Rede (nach dem Protokoll abgedruckt in Wicherns Ges. Schriften III p. 233ff.) schrieb Wichern (Oldenberg, J. H. Wichern II p. 54) an seine Frau am 22. September 1848: In einer fünfviertelstündigen Rede, die in dem Augenblicke entstehen mußte, in dem sie gehalten wurde, — und der Herr hat mein Gebet erhört — suchte ich die Idee derselben in ihrem vollen Umfang und inneren Zusammenhang und ihre Notwendigkeit für die evangelische Kirche als Volkskirche zu entwickeln. — Mit voller Einstimmigkeit erhob sich nach Schluß die ganze Versammlung und erklärte mit voller Erhebung der Herzen zu Gott: die innere Mission sei unter den Schutz und die Förderung der konföderierten evangelischen Kirche zu stellen. Über den Begriff und Umfang der inneren Mission war in § 1 der Statuten des Zentralausschusses, Berlin 1849 ausgesprochen: Die innere Mission hat zu ihrem Zwecke die Rettung des evangelischen Volkes aus seiner geistigen und leiblichen Not durch die Verkündigung des Evangeliums und die brüderliche Handreichung der christlichen Liebe. Außer ihrer Aufgabe liegt es, Ungetaufte zu bekehren oder Glieder anderer christlicher Religionsparteien herüberzuziehen; sie umfaßt nur diejenigen Lebensgebiete, welche die geordneten Ämter der Kirche mit ihrer Wirksamkeit ausreichend zu bedienen nicht imstande sind, so daß sie diesen in die Hände arbeitet und in demselben Maße ihre Aufgabe für gelöst ansieht, als die Wirksamkeit des kirchlichen Amtes sich erweitert.

Wie schon aus dieser Erklärung hervorgeht, ist die I. M. durchaus nicht mit der kirchlichen Armenpflege identisch; doch hat Wichern selbst (Über die Entstehung der I. M. 1851) unter ihren Aufgaben p. 593 genannt: Die Erneuerung einer christlichen und kirchlichen Armen- und Krankenpflege, wobei sich Männer und Frauen als Glieder der christlichen Gemeinde lebendig beteiligen sollen; hierher gehören auch die Bestrebungen zur Vernichtung und Verhütung namentlich des Kinderbettels. Der oben angeführte Paragraph ist in den revidierten Statuten von 1878 durch folgenden ersetzt worden: Der Zentralausschuß für die innere Mission der deutschen evangelischen Kirche hat den Zweck und die Aufgabe, innerhalb des evangelischen Deutschlands, sowie unter den im Auslande lebenden Deutschen durch den Dienst der

inneren Mission das Reich Gottes bauen zu helfen. Er wird insbesondere bestrebt sein, solche Gebiete des Volkslebens, die der Wirkung des Evangeliums entzogen sind, demselben wieder zu öffnen, die Werke christlicher Liebestätigkeit anzuregen, isolierte Bestrebungen dieser Art mit einander in Verbindung zu bringen und mit Rat und Tat ihnen zu dienen. Auch selbständige Unternehmungen, sofern sie für das Werk der inneren Mission eine allgemeine Bedeutung haben, liegen innerhalb seiner Aufgabe.

Wie groß gerade dasjenige Arbeitsgebiet der I. M. geworden ist, auf dem auch diejenigen Tätigkeiten liegen, denen die schon vorher geübte Armen- und Krankenpflege gewidmet war, läßt sich aus dem Leitfaden der inneren Mission von Theod. Schäfer und ähnlichen Büchern ersehen. Hier können diese Arbeiten nicht geschildert werden. Andererseits zeigt aber eine solche Einsichtnahme, daß die innere Mission auch auf dem Gebiet der Heilung, Linderung und Bekämpfung leiblicher und materieller Notstände weit über das hinausgeht, was Gegenstand der kirchlichen Armen- und Krankenpflege war. Bei der großen Ausdehnung der Arbeiten, z. B. auf Ferienkolonien, Sparkassen ist unter Umständen nur noch an den Persönlichkeiten, die sich damit abgeben, und an der Art und Weise, wie ein Teil der nötigen Mittel beschafft wird, der Zusammenhang mit der inneren Mission, wie sie ursprünglich gemeint war, zu erkennen. Doch hatte Wichern schon 1846 (Vorwort zu den Flieg. Blätt.) erklärt: Selbst festhaltend an dem positiven, ewigen Grunde des christlichen Glaubens halten wir es für unsere Pflicht, auch solche Bestrebungen mit auszuführen, welche nicht das ausgeprägte, entschieden christliche Bekenntnis vernehmen lassen; wir halten dabei an dem: Wer nicht wider mich ist, der ist für mich.

Schließlich möge, nachdem bei der Krankenpflege schon des Diakonissenwesens gedacht worden, hier das Brüder- oder Diakonenwesen angeschlossen werden, welches die innere Mission zwar auch nicht erst ins Dasein gerufen hat, das sie aber, vor allem Wichern selbst, in größerem Umfang in das Gemeindeleben eingeführt hat. In majoribus praesertim civitatibus, heißt es in den Act. Syn. Wesal. 1568 diaconorum duo genera institui non erit alienum, quorum sit eleemosynis colligendis distribuendisque operam dabunt, — alii potissimum aegrorum, sauciorum captivorumque curam gerent. Dieser Diakonat wurde in der niederrheinischen reformierten Kirche wirklich eingeführt; verwandte Einrichtungen bestanden auch in anderen Kirchen vor dem Auftreten Wicherns und der „inneren Mission“. Aber die von da gegebenen Anregungen

und Vorbilder bewirkten, daß die Sache allgemeiner in Angriff genommen wurde. Über die Brüderhäuser erklärte sich Wichern (Diakonen- und Diakonissenhäuser): In jedem dieser Institute heißen die zur Arbeit, Vorbereitung und Entsendung rezipierten Jünglinge Brüder und nennen sich untereinander mit diesem Namen. Ihre Gemeinschaft beruht in der Gemeinschaft des lebendigen Glaubens an Christum. — Der Eintritt in die Brüderhäuser setzt diese lebendige Glaubensgesinnung voraus, und auf diesem Grunde baut man weiter durch Vertiefung des Glaubenslebens und Erweiterung der theoretischen und praktischen Tüchtigkeit. Über die tatsächliche Verwendung der Brüder berichtet derselbe (Über kirchliche, bürgerliche und freiwillige Armenpflege 1855 s. fin.): Die Pflege von Kranken und Armen in Hospitälern und Gemeinden, von Kindern in Anstalten und Schulen, von Gefangenen in und nach der Haft bildet die Lebensaufgabe der betreffenden Brüderhäuser in Beuggen, Duisburg, Düsseldorf, Neinstedt, Züllchow, im Rauhen Hause.

Hinsichtlich der Gewinnung der Mittel zur Armen- (und natürlich auch der Kranken-) Pflege ist zunächst darauf hinzuweisen, daß die Kirche von Anfang an mittels des Wortes die Gemeinden zur Mildtätigkeit ermahnt hat. Anstatt uns durch Belege aus Predigten ins Endlose zu verlieren, wollen wir aus Büchern, die für den Unterricht der Laien bestimmt waren, also aus Katechismen und verwandten Schriften einiges chronologisch zusammenstellen.

Die Ermahnungen der heiligen Schrift zur Mildtätigkeit wurden durch die biblischen Lektionen an die Gemeinden gebracht. Dazu kamen die Lehrunterweisungen. Schon die Apostellehre schärft c. 4, 8 ein: *Οὐκ ἀποστραφήσῃ τὸν ἐνδεόμενον, συγκοινωνήσεις δὲ πάντα τῷ ἀδελφῷ σου καὶ οὐκ ἐρεῖς ἴδια εἶναι· εἰ γὰρ ἐν τῷ ἀθανάτῳ κοινωνοί ἐστε, πόσῳ μᾶλλον ἐν τοῖς θνητοῖς.* Clem. Alex. handelt in den der christlichen Erkenntnis dienenden Stromata II c. 18 § 85 von der Wohltätigkeit und sagt unter Hinweis auf Prov. 20, 22, 28; 11, 26; 14, 21 von dem Barmherzigen: *ὅτι τὴν ἀγάπην ἐνδείκνυται εἰς τὸ ὅμοιον διὰ τὴν ἀγάπην τὴν πρὸς τὸν δημιουργὸν τοῦ τῶν ἀνθρώπων γένους.* Cyrill. Hieros. gibt Kat. III, 8 den Katechumenen zu bedenken: *Πνεύματος ἁγίου χάριτος ἀπολαῦσαι θέλεις καὶ βρωμάτων αἰσθητῶν πένητας οὐκ ἀξιοῖς; τὰ μεγάλα ζητεῖς καὶ μικρῶν οὐ μεταδίδως;*

Die Lateiner schärfen gleichfalls den Gemeinden die Liebespflicht als Christenpflicht ein. Cyprian sagt De opere et eleem. c. 1 den Christen insgemein: Nec haberet quid fragilitatis humanae infirmitas atque imbecillitas faceret, nisi iterum pietas divina sub-

veniens justitiae et misericordiae operibus ostensis viam quandam tuendae salutis aperiret, ut sordes postmodum quascunque contrahimus eleemosynis abluamus. Besonders wirksam und folgenschwer war die Anschauung, welche Augustin Enchir. c. 110 ausspricht: Neque negandum est, defunctorum animas pietate suorum viventium relevari, quum pro illis sacrificium mediatoris offertur vel eleemosynae in ecclesia fiunt. Sed eis haec prosunt, qui quum viverent, ut haec sibi postea possent prodesse meruerunt. — Quibus autem prosunt, aut ad hoc prosunt, ut sit plena remissio aut certe tolerabilior fiat ipsa damnificatio.

Aus der mittelalterlichen Kirche des Abendlandes sei aus dem für die Belehrung der Laien bestimmten Buche des Jonas Aurel. gest. 843, De institut. laicali III c. 10 die Stelle angeführt: Quisquis in tremendi examinis die auditum malum exhorrescit et se benedictum Patris a Christo optat vocari, operibus misericordiae — studeat deditus esse. Ferner die Bestimmung der Capit. Aquisgr. 789, c. 82, daß zu den Gegenständen der Predigt gehöre: Omni instantia admonere — de benignitate et misericordia, de eleemosynis. In der zweiten Hälfte des Mittelalters hatten die sieben Werke der leiblichen Barmherzigkeit ihre Stelle in den Unterrichtsbüchern, so im Kirchenspiegel des Edmund von Canterb. c. 16 und im Fundamentum aeternae felicitatis (Portmann und Kunz, Katech. des heiligen Thomas usw.). Ebenso die späteren römischen Katechismen von dem Canisianischen an bis zu dem jüngsten, Compendio della Dottrina Christiana, (P. V Cap. 4). Der römische Katechismus sagt beim 7. Gebot (P. III c. VIII Qu. 10): Jam vero huic praecepto illa subjecta sententia est, ut pauperum et inopum misereamur eorumque difficultates et angustias sublevemus, quod argumentum quia saepissime et copiosissime tractandum est, petent ea Parochi ex virorum sanctissimorum libris, und P. IV c. VIII Qu. 7: Jejunium et eleemosynam ad orationem adhibeamus.

Die Katechismen der Reformation enthalten das Lehrstück von der geistlichen und leiblichen Barmherzigkeit nicht. In Luthers Katechismus gaben die Worte: Ihm sein Gut und Nahrung helfen bessern und behüten, den Anschlußpunkt, wozu die Worte am Schluß der Erklärung dieses Gebotes im großen Katechismus kommen: Wiederum ist geboten, sein Gut fördern, bessern und wo er Not leidet, helfen, mitteilen, fürstrecken, beide Freunden und Feinden. Wer nun gute Werke suchet und begehret, wird hie übrig genug finden, die Gott von Herzen angenehm und gefällig sind. Die Erklärer des kleinen Katechismus setzten beim 7. Gebot das Nötige ein; so schon die Nürnberger Kinderpredigt:

Ja wir sollen auch von unserem eigenen Gut mild und barmherzig sein und den Armen helfen und mitteilen; und Tetelbach, Güldnes Kleinod: Daher gehören auch die heiligen Almosen. Ebenso sagt der Heidelberger Katechismus bei diesem Gebot: Und treulich arbeite, auf daß ich dem Dürftigen in seiner Not helfen möge. Bucer gibt im kürzeren Katechismus 1543 über die fünfte Kirchenübung: Vom gemeinen Opfer und Almosen, gründlichen Unterricht darüber, daß jedermann, Arm und Reich, Jung und Alt in der Gemeinde Gottes sein Opfer und Gaben bringen solle, welche Opfer dazu gebraucht werden sollen, daß alle Notdurft der Religion an Dienern, Kirchen und was der Brauch der Religion erfordert, auch alle Dürftigen davon versehen werden.

Die Kirche ließ sich aber nicht bloß daran genügen, ihren Angehörigen die Pflicht der Mildtätigkeit einzuschärfen, sondern sie gab auch durch das gottesdienstliche Leben mannigfaltige Gelegenheit und Anregung, diese Pflicht auszuüben. Beispiele aus den verschiedenen Zeiten der Kirche mögen davon ein Bild geben. Vor allem waren die gottesdienstlichen Zusammenkünfte geeignet für die Opferung und Annahme der Liebesgaben. Im Sonntagsgottesdienst geschah, was Justin c. 67 berichtet: *Οἱ εὐποροῦντες καὶ βουλόμενοι κατὰ τὴν προαίρεσιν ἕκαστος τὴν ἑαυτοῦ, ὃ βούλεται, δίδωσι.* Die Wohltäter der Armen hatten im Kirchengebet eine besondere Stelle, Const. Apost. VIII c. 10, 3: *Ὑπὲρ τῶν καρποφορούντων ἐν τῇ ἁγίᾳ ἐκκλησίᾳ καὶ ποιούντων τοῖς πένησι τὰς ἐλεημοσύνας δεηθῶμεν.* Bei den gottesdienstlichen Zusammenkünften geschah, was Tertullian Apol. c. 39 schildert: Modicam unusquisque stipem menstrua die vel cum velit et si modo velit et si modo possit, apponit; nam nemo compellitur, sed sponte confert. Nam inde non epulis nec potaculis nec ingratiis voratrinis dispensatur, sed egenis alendis humandisque et pueris ac puellis ac parentibus destitutis jamque domesticis senibus item naufragis et si qui in metallis et si qui in insulis vel in custodiis, dumtaxat ex causa Dei sectae alumni confessionis suae fiunt. Cyprian redet De op. et eleem. c. 15 die begüterte Kirchenbesucherin an: Locuples et dives es et dominicum celebrare te credis, quae corban omnino non respicis, quae in dominicum sine sacrificio venis, quae partem de sacrificio quod pauper obtulit sumis. Heilige Zeiten und hohe Kirchenfeste wurden besonders benutzt, um die Gläubigen zur Mildtätigkeit aufzufordern. So die Quadragesimalzeit, in der Augustin Serm. 206, 2 predigt: Orationibus nostris, quibus ad Deum facilius volando perveniant, eleemosynis et jejuniis pennas pietatis addamus. Hinc autem intelligit animus Christianus, quantum re-

motus esse debet a fraude alienae rei, quando sentit simile esse fraudi, si superflua sua non tribuerit egenti. Dominus dicit: Date et dabitur vobis, dimittite et dimittetur vobis. Haec duo genera eleemosynarum tribuendi et ignoscendi clementer et ferventer operemur. Ebenso forderten die Prediger am Weihnachtsfeste zu Armenspeisungen auf, Caes. Arel. Hom. I § 4: Et licet hoc expediat ut semper eleemosynas facere debeamus, praecipue tamen in sanctis solennitatibus secundum vires nostras abundantius erogemus; pauperes ante omnia frequentius ad convivium vocemus. — Quare pauper tecum non capiat cibum, qui tecum accepturus sit regnum? Quare pauper non acciperet vel veterem tunicam qui tecum accepturus est immortalitatis stolam? Hier seien auch die Mahlzeiten erwähnt, welche an den Todestagen der Märtyrer veranstaltet wurden; (Orig.) Comment. in Job. L. III: Celebramus (diem mortis) religiosos cum sacerdotibus convocantes, fideles una cum clero, invitantes adhuc egenos et pauperes, pupillos et viduas saturantes, ut fiat festivitas nostra in memoriam requiei defunctis animabus, quarum memoriam celebramus, nobis autem efficiatur in odorem suavitatis in conspectu aeterni Dei.

Aus der mittelalterlichen Zeit sei der Messen gedacht, die für die Wohltäter gehalten wurden, Walafr. De Exord. c. 22: Ad hoc accedit, quod totius usus ecclesiae habet, saepius missas agere pro vivis et pro defunctis, pro eleemosynis et aliis diversis causis, quod etiam officium his attributa testantur. Ferner gab die Beichtpraxis Gelegenheit, zur Mildtätigkeit anzuregen, Petr. Lomb. L. IV Dist. 16 c. 1: (Für die peccata venialia) sufficit Dominica oratio cum jejunio et eleemosyna; sic tamen ut procedat contritio aliquantula et addatur confessio, si adsit facultas. — Pro gravioribus vero peccatis haec etiam in satisfactione adhibenda sunt, sed multo vehementius atque districtius. Hierzu vgl. Catech. Rom. P. II C. V. Qu. 59: Omne satisfactionis genus Pastores docebunt ad haec tria praecipue conferendum esse, orationem, jejunium, eleemosynam.

In diesem Zusammenhange muß hier, wenn auch nur mit ein paar Worten, der Abgabe der Erstlinge und des Zehnten gedacht werden, obwohl diese Einrichtung nicht mehr besteht; denn aus dieser Abgabe wurden in früheren Zeiten Mittel für die Armenpflege genommen. Der Zehnte als Abgabe an die Kirche, insonderheit an den Bischof, geht zurück auf die alttestamentlichen Vorschriften Ex. 23, 19; Lev. 27, 30; Num. 18, 26; Deuteron. 14, 22—29, 26, 1—11. Schon in der alten Zeit wurden die Gemeinden zu diesen Abgaben ermahnt, Const. Apost. VIII 30: Ὁ αὐτὸς (der Apostel Simon Kananites spricht) περὶ ἀπαρχῶν καὶ δεκατῶν ἔτι

προςτάσσω, πᾶσαν ἀπαρχὴν προςκομίζεσθαι τῷ ἐπισκόπῳ καὶ τοῖς πρεσβυτέροις καὶ τοῖς διακόνοις εἰς διατροφὴν αὐτῶν, πᾶσαν δὲ δεκάτην προςφέρεσθαι εἰς διατροφὴν τῶν λοιπῶν κληρικῶν καὶ τῶν παρθένων καὶ τῶν χηρῶν καὶ τῶν ἐν πενίᾳ ἐξεταζομένων. In der Anfangszeit des Mittelalters wurde die Abgabe des Zehnten zum Kirchengebot, Concil. Matisc. IIa 583 c. 5: Statuimus ac decernimus, ut mos antiquus a fidelibus reparetur: ut decimas ecclesiasticis famulantibus caeremoniis populus omnis inferat, quas sacerdotes aut in pauperum usum aut in captivorum redemptionem praerogantes suis orationibus pacem populo ac salutem impetrent. Auch für das karolingische Reich galt die gleiche Bestimmung, Conc. Mogunt. 888 c. 17: Admonemus atque praecipimus, ut decima omnino Deo dari non negligatur, quam Dominus ipse dari sibi constituit. — Qui vero decimas post crebras admonitiones et praedicationes sacerdotum dare neglexerit, excommunicetur. Auch in diesem Reiche war ein Teil des Zehnten für die Armen bestimmt, Jon. Aurel. De inst. laic. II 19: Non ad laicorum, sed ad pontificum ministerium pertinet, qualiter oblationes et decimae fidelium Deo oblatae dispensentur, ordinare. Pontificum sane ministerium est, quantum ex eisdem fidelium oblationibus in fabricis applicetur ecclesiae, quantum in luminaribus concinnandis, quantum in hospitibus colligendis et pauperibus recreandis, quantumque in presbyterorum eorumque qui secum militiam Christi gerunt necessitatibus sublevandis expensetur, disponere.

Auch die protestantischen Kirchengemeinschaften haben das Kultusleben benutzt, um Mittel für die Armenpflege und andere Wohltätigkeitszwecke zu gewinnen. Es ist unmöglich, hier im einzelnen zu beschreiben, wie sich dieses Verfahren an den Sonn- und Festtagen, bei besonderen Kultushandlungen ausgestaltet hat, und für welche Zwecke. Doch mögen ein paar Einrichtungen und Sitten aufgeführt werden, die sich bis auf den heutigen Tag im allgemeinen oder vereinzelt erhalten haben. Die Braunschw. K.O. 1528 enthält in dem Abschnitt: Ordnung der Kasten der Armen schon die Einrichtungen, aus denen sich, natürlich mit lokalen Veränderungen, unser Kollektenwesen entwickelt hat. Dort ist angeordnet, daß in allen großen Pfarren offenbar stehen soll ein gemeinsamer Kasten für die Armen und Hausarmen und andere Notdürftige. Darein sollen kommen alle willigen Opfer, die man während des ganzen Jahres will geben, wann ein jeglicher will, item alle Testamente und willige milde Gaben. Item das Opfer, das auf St. Autors Tag zu fallen pflegte, das soll auch auf einen Sonntag nach St. Autors Tag in einem Becken von dem

Volke, welches opfert, gesammelt werden und kommen in der Armen Kasten. Ferner sollen der Brautzug und das Hochzeitsmahl zu Spenden für die Armen benützt werden, die Gebühren für das Totengeläute, die Gaben frommer Christen sollen in den Kasten kommen. In derselben K.O. findet sich auch schon der Klingelbeutel (vgl. p. 12) erwähnt. Neben ähnlichen Einrichtungen ordnet die Würtemb. Kastenordnung 1536 an, daß am Sonntag und Mittwoch etliche durch alle Gassen gehen sollen mit einer verschlossenen Büchse und einem Korb oder einer Butte auf dem Rücken, um die Almosen, Geld oder Lebensmittel in Empfang zu nehmen; in jedem Wirtshaus soll eine verschlossene Armenbüchse an dem oberen Tisch aufgehängt werden.

Die Reformierten trafen ähnliche Einrichtungen; Pfälz. K.O. 1563 (Von den Almosenpflegern): Es sollen in allen Städten und Flecken die Prediger das Volk mit Fleiß und Ernst vermahnen, den Armen mit ihren Almosen Hilfe zu tun und in allen Kirchen gemeine Kasten verordnet und am Sonntag und Feiertag unter der Predigt das Almosen mit dem Seckel von dem Volk gesammelt werden; die Lippesche K.O. 1684 (Von den Armengütern): Auch soll in jeder Kirche ein oder anderer besonderer Armenstock oder Büchse sein, in welche bei den Leichenbegängnissen, auch bei der Eheeinsegnung von den neuen Eheleuten und Hochzeitgästen, ingleichen bei der Taufe von den Gevattern jedem, nachdem seine Hand vermag, mit einfältigem, willigem Herzen etwas für die Armen gereicht werde.

§ 17.

Die Exkommunikation und die Wiederaufnahme.

1. Bei den Gemeinden der apostolischen Zeit gab es, soviel wir wissen, kein überall ausgeübtes und gleichmäßig geordnetes Zuchtverfahren. Dagegen kannten die Gemeinden die Befugnis, auf besonderen Anlaß hin eines ihrer Mitglieder aus der kirchlichen Gemeinschaft auszuschließen und den Ausgeschlossenen, wenn der Anlaß beseitigt war, wieder aufzunehmen. Daraus entwickelte sich die Kirchenzucht, deren letztes Mittel die Exkommunikation und deren Ziel die Besserung und im gegebenen Fall die Wiederaufnahme des Disziplinierten war. In den späteren Zeiten aber ließ man es nicht bei den Zuchtmitteln sein Bewenden

haben, welche innerhalb des kirchlichen Gemeinschaftslebens liegen, sondern verband die Kirchenzucht auch mit außerkirchlichen Strafmitteln. Dies führte zur Excommunicatio major, welche auch für die anderweitigen Lebensverhältnisse des Exkommunizierten von schlimmen Folgen war.

Die Zusage, welche der Herr Matth. 18, 18 seinen Jüngern macht, welche in diesem Zusammenhange (vgl. V. 19 und 20) als seine Gemeinde in Betracht kommen und nicht als seine Apostel, gilt den Einrichtungen, welche die Gemeinde zur Ausgestaltung ihres Bestandes trifft für die Zeit, da Jesus nicht sichtbar bei ihr ist. Binden und Lösen bedeutet so viel wie Verbieten und Erlauben. Die Stelle handelt also nicht schlechthin von der Kirchenzucht, von der Ausschließung und Wiederaufnahme, sondern von der Selbstverwaltung der Gemeinde; aber darin liegt doch auch die Befugnis der Gemeinde, unter Umständen sich von einzelnen Gliedern loszusagen oder wenigstens sie in besonderer Weise zu behandeln und zurechtzuweisen, ihnen eine Mißbilligung auszusprechen und ähnliches. Auf ein solches Verfahren verweist Paulus die thessalonische Gemeinde, wenn er 2. Thess. 3, 6 verlangt, daß sie sich von jedem Bruder, der unordentlich wandelt, zurückziehe, und V. 14 verlangt, daß die Gemeinde diejenigen Mitchristen, welche sich der 1. Thess. 4, 11 ausdrücklich gegebenen Weisung in bewußtem Ungehorsam entgegensetzen, sich merke, mit ihnen nicht brüderlich zusammenlebe und sie wieder zurechtbringe (vgl. 1. Kor. 5, 11). Von Exkommunikation ist da allerdings nicht die Rede, aber doch von einem Vorgehen der Gemeinde gegen einzelne. Ob 1. Kor. 5, 4—5 von der Exkommunikation zu verstehen sei, wird von Exegeten (Hofmann, Zahn) bestritten, aber soviel ist doch nach 2. Kor. 2, 6 sicher, daß die Majorität der Gemeinde gegen den Schuldigen eingeschritten ist und ihm eine empfindliche Bestrafung hat zuteil werden lassen, wenn wir auch nicht mit Bestimmtheit sagen können, worin sie bestanden hat. Etwas der Exkommunikation, sei es nun der angedrohten oder der ausgesprochenen, Verwandtes war sie. Einen Gebrauch von dem Rechte der Exkommunikation hat nach 3. Joh. 10 Diotrephes gemacht, allerdings einen unstatthaften; aber die Exkommunikation selbst muß doch schon als ein Verfahren bekannt gewesen sein, das unter Umständen wirklich ausgeführt wurde. Und wenn Jud. 22—23 ermahnt wird, sich zu erbarmen mit Unterschied, mit Furcht, so wird doch etwas Ähnliches an denen geschehen sein, deren sich die Gemeinde unter Wahrung der nötigen Vorsicht erbarmen soll.

Die nun folgenden Angaben über das Zuchtverfahren in der alten Kirche sollen nur ein Bild davon geben, welche Grundsätze im allgemeinen für die Kirchenzucht gegolten haben. Das Verfahren bei Lehrstreitigkeiten gegen Geistliche, bei Verfehlung in ihren Amtspflichten, gegen Häretiker ist hier nicht behandelt; die Kirchenzucht der alten und mittleren Zeit kommt hier überhaupt nur soweit in Betracht, als es für die gegenwärtigen Verhältnisse und Bestrebungen wünschenswert ist, wenigstens etwas über die Vergangenheit zu wissen. Auf die erste Frage, welche sich erhebt: Gegen welche besonderen Sünden denn überhaupt Kirchenzucht angewendet worden ist, gibt Augustin die Antwort, De Fid. et Oper. c. 19: Qui opinantur caetera eleemosynis facile compensari, tria tamen mortifera esse non dubitent et excommunicatione punienda, donec poenitentia humiliore sanentur: impudicitiam, idololatriam, homicidium, und unterscheidet Serm. 351 und 352 drei Arten von poenitentia: die erste vor der Taufe, die zweite betreffend die täglichen Sünden und die dritte (S. 351 c. 7): Tertia actio est poenitentiae, quae pro illis peccatis subeunda est, quae legis decalogus continet, et de quibus Apostolus ait: Quoniam qui talia agunt, regnum Dei non possidebunt, und sagt von diesem tertium genus poenitentiae Serm. 352 c. 8: Est poenitentia gravior atque luctuosior, in qua proprie vocantur in ecclesia poenitentes, remoti etiam a sacramento altaris participandi. — Adulterium forte commissum est, forte homicidium, forte aliquod sacrilegium. Die Verschuldung mußte nach erfolgter Anzeige eingestanden oder bewiesen sein, Serm. 351 c. 10: Manche Christen zeigen solche ihnen bekannte Vergehungen nicht an: quia documentis saepe deseruntur et ea quae ipsi sciunt, judicibus ecclesiasticis probare non possunt. Quamvis enim vera sunt quaedam, non tamen judici facile credenda sunt, nisi certis indiciis demonstrentur. Nos vero a communione prohibere quemquam non possumus (quamvis haec prohibitio nondum sit mortalis, sed medicinalis), nisi aut sponte confessum aut in aliquo sive saeculari sive ecclesiastico judicio nominatum (anklagen) atque convictum. Zur Exkommunikation wurde geschritten, wenn kein anderes Mittel mehr wirksam war; Ambros. De Offic. II c. 27. Episcopi affectus boni est, ut oportet, sanare infirmos, serpentia auferre ulcera, adurere aliqua, non abscindere: postremo quod sanari non potest, cum dolore abscindere; August. Ep. 162: Si nec vituperari nec corripi nisi interrogatum Spiritus sanctus voluit, quanto sceleratius non vituperati aut correpti sed omnino damnati sunt, qui de suis criminibus nihil absentes interrogari potuerunt; Id. Serm. 164 c. 11: Si judex es, si judicandi

potestatem accepisti ecclesiastica regula, si apud te accusatur, si veris documentis testibusque convincitur, coërce, corripe, excommunica, degrada; Const. Apost. II, 37, 4: *Μόνον παραλαβὼν τὸν κατηγορηθέντα ἔλεγξον* (der Bischof ist angeredet) *αὐτὸν, ὅπως μεταγνῷ, μηδενός σοι συμπαρόντος. Εἰ δὲ οὐ πεισθείη, γενόμενος δεύτερος ἢ τρίτος* (in Verbindung mit noch einer oder zwei Personen) *οὕτως αὐτῷ ἐπίδειξον τὸ πλημμέλημα.* Über den Vollzugsakt der Exkommunikation (ob im Gemeindegottesdienst? an welcher Stelle des Gottesdienstes? in welcher Weise?) ist dem Verfasser dieses Buches nichts bekannt.

Die Wiederaufnahme, die übrigens in einigen Kirchen bei gewissen doppelt schweren Versündigungen überhaupt nicht mehr stattfinden sollte, Conc. Elib. 306 c. 63, war an die Bedingung geknüpft, daß der Diszipliniert unter Früchten der Buße darum nachsuchte. Die Bestimmung des Concil. Antioch. 341 c. 2, daß die Ausgeschlossenen solange ausgeschlossen bleiben: *ἕως ἂν ἐξομολογησάμενοι καὶ δείξαντες καρποὺς μετανοίας καὶ παρακαλέσαντες τυχεῖν δυνηθῶσι συγγνώμης* galt nicht bloß von denjenigen, die sich in der dort beschriebenen Weise gegen die gottesdienstliche Ordnung verfehlt hatten, sondern den Ausgeschlossenen überhaupt; Constit. Apost. II c. 39, 2 wird dem Ausgeschlossenen die Wiederaufnahme zugesichert: *ἐὰν μετανοῇ καὶ ἐπιστρέφῃ ἐκ τῆς πλάνης.* Eine Exomologese, wie sie Tertullian De Paenit. c. 9 im allgemeinen beschreibt, wurde auch von den Ausgeschlossenen geleistet: Is actus, qui magis graeco vocabulo exprimitur et frequentatur, exomologesis est, qua delictum Domino nostrum confitemur. — De ipso quoque habitu atque victu mandat sacco et cineri incubare, corpus sordibus obscurare, animum maeroribus dejicere, illa quae peccavit tristi tractatione mutare, ceterum pastum et potum pura (ungewürzt) nosse, — plerumque vero jejuniis preces alere, ingemiscere, lacrimari et mugire dies noctesque ad Dominum Deum tuum, presbyteris advolvi et caris Dei adgeniculari, omnibus fratribus legationes deprecationis injungere; Cypr. Epist. 17, 2: Cum in minoribus delictis, quae non in Deum committuntur, poenitentia agatur justo tempore et exomologesis fiat inspecta vita ejus, qui agat poenitentiam etc. Zu dem von Tertullian im letzten Satze berührten Gebet der Brüder für die Pönitenten ist zu bemerken, daß der Büßer wirklich im Kirchengebet gedacht wurde, Concil. Laodic. c. 19: *Μετὰ τὸ ἐξελθεῖν τοὺς κατηχουμένους τῶν ἐν μετανοίᾳ τὴν εὐχὴν γίνεσθαι*; eine darauf sich beziehende Stelle in dem Gebet Const. Apost. VIII, 12, 20 lautet: *Τῶν τὴν μετάνοιαν προσδέξῃ καὶ συγχωρήσῃς καὶ αὐτοῖς καὶ ἡμῖν τὰ παραπτώματα*

ἡμῶν. Der Wiederaufnahme der Büßer ging eine Wartezeit voraus; Das Concil. Laod. sagt c. 2, daß diese Zeit nach Maßgabe der Verfehlung zu bestimmen sei: ***Κατὰ τὴν ἀναλογίαν τοῦ πταίσματος καιροῦ μετανοίας δοθέντος.*** Das Conc. Ancyr. 319 setzt c. 4 für eine bestimmte Klasse der Abgefallenen sechs Jahre fest: ***ἐνιαυτὸν ἀκροᾶσθαι, ὑποπεσεῖν δὲ τρία ἔτη, εὐχῆς δὲ μόνης κοινωνῆσαι ἔτη δύο, καὶ τότε ἐλθεῖν ἐπὶ τὸ τέλειον,*** für Frauen, die Ehebrecherinnen und Kindsmörderinnen zugleich sind, c. 21 zehn Jahre. Die Wiederaufnahme selbst erfolgte unter Handauflegung, Cypr. Ep. 17, 2 von den Büßern: Nec ad communicationem venire quis possit, nisi prius illi ab episcopo et clero manus fuerit imposita; Const. Apost. II, 41: ***Τοῦτον χειροθετήσας, ὡς ἂν μετανοίᾳ κεκαθαρισμένον πάντων ὑπὲρ αὐτοῦ προσευχομένων ἀποκαταστήσεις αὐτὸν εἰς τὴν ἀρχαίαν αὐτοῦ νομήν.***

Über die Weiterentwicklung des altkirchlichen Zuchtverfahrens zum mittelalterlichen Bannwesen vgl. den Artikel von Friedberg: Bann in der Realencykl. für prot. Theologie. Im Hinblick auf das, was die Reformatoren beibehielten, und auf das, was sie verwarfen, sei folgendes erwähnt: 1. Im allgemeinen galt der Grundsatz, daß öffentliche Verschuldung ein öffentliches Einschreiten notwendig mache, Isid. Hisp. Sent. III c. 46, 13: Manifesta peccata non sunt occulta correptione purganda. Palam enim sunt arguendi, qui palam nocent, ut dum aperta objurgatione sanantur, hi qui eos imitando deliquerunt corrigantur. 2. Die Besserung des Sünders oder im entgegengesetzten Falle die Reinerhaltung der Kirche wurde als Hauptzweck angesehen, Isid. Hisp. Sent. III, 46, 4: Sacerdotes curam debent habere de his qui pereunt, ut eorum redargutione aut corrigantur a peccatis aut, si incorrigibiles existunt, ab ecclesia separentur; Walafr. De Exord. c. 18: Sciendum, a sanctis patribus (ob hoc vel maxime) constitutum, ut mortaliter peccantes a sacramentis Dominicis arceantur, ne indigne ea percipientes vel majori reatu involvantur, ut Judas, — vel ne (1. Kor. 11, 30) infirmitatem corporis et imbecillitatem ipsamque mortem praesumptores (als verwegene Menschen) incurrant, et ut a communione suspensi terrore ejusdem exclusionis et quodam condemnationis anathemate compellantur, studiosius poenitentiaa medicamentum appetere et avidius recuperandae salutis desideriis inhiare. 3. Das kirchliche Zuchtverfahren zog dem Bestraften unter Umständen auch anderweitige Nachteile und Strafen zu; Concil. Regnat. 850 c. 12: Hi, qui sacri altaris communione privati et pro suis sceleribus reverendis adytis exclusi publicae poenitentiae subjugati sunt, nullo militiae saecularis uti concilio nullamque reipublicae debent admini-

strare dignitatem. 4. Die schwerste Strafe, die Excommunicatio major, schloß von der Gemeinschaft der Christen überhaupt aus, Thomas Aqu. (Schütz, Thomas-Lexikon): Una (exc.) est minor, quae separat tantum a participatione sacramentorum, sed non a communione fidelium . . . Alia est major excommunicatio et haec separat hominem a sacramentis ecclesiae et a communione fidelium. Schwabenspiegel § 246: Unde kumet der man in den ban vor geistlichen gerihte unde ist dar inne sehs wochen, wan mag in mit rehte vor weltlichen gerihte ze ahte tun. 5. Die Wiederaufnahme fand in der Regel am Gründonnerstag statt, Gemm. anim. III c. 75: Haec dies (die Feria quinta der Karwoche) indulgentiae appellatur, quia hodie poenitentibus a pastoribus ecclesiae indulgentia datur et criminosi peracta poenitentia hodie in ecclesiam introducuntur. 6. Exkommunikation und Wiederaufnahme konnten, zwingende Ausnahmsfälle (Todesgefahr) abgerechnet, nur im Einvernehmen mit dem Bischof erfolgen, Hugo a S. V., De sacram. I c. 24: Inconsulto episcopo non debet presbyter excommunicare vel publice poenitentes reconciliare, nisit ultima cogat necessitas.

2. Sowohl die Lutheraner als die Reformierten waren bemüht, in ihren Gemeinden ein der heiligen Schrift entsprechendes Zuchtverfahren einzuführen und aufrecht zu erhalten. Die Excommunicatio major im mittelalterlichen Sinne des Wortes wurde verworfen, die Excommunicatio minor wurde beibehalten. Um Ungleichheit zu vermeiden, bemühte man sich, genau festzustellen, bei welchen Verschuldungen und in welcher Weise das Zuchtverfahren einzutreten habe; um Willkür zu vermeiden, wurde bei den Lutheranern die Verhängung der Exkommunikation zur Sache der landeskirchlichen Oberbehörde (der Konsistorien) gemacht, bei den Reformierten war von Anfang an eine Mitwirkung der Gemeinde vorgesehen. Wieviel von diesen Einrichtungen wirklich ausgeführt wurde, darüber kann nur die Lokalkirchengeschichte Aufschluß geben. Die tadelnden Urteile ernster und einsichtiger christlicher Persönlichkeiten und die zutage tretenden Mißstände hinsichtlich der Ausführung der Kirchenzucht dürfen nicht in der Weise verallgemeinert werden, daß sie das abschließende Urteil über die Kirchenzucht überhaupt liefern, aber sie dienen doch zur Erklärung der Tatsache, daß die altprotestantische Kirchenzucht sich nicht gehalten hat.

Die schmalkaldischen Artikel unterscheiden P. III Art. 9

zwischen dem großen und dem kleinen Bann; der große wird verworfen, der kleine anerkannt: Den großen Bann — halten wir für eine lautere weltliche Strafe und gehet uns Kirchendiener nichts an: aber der kleine, das ist der rechte christliche Bann, ist, daß man offenbarliche, halsstarrige Sünder nicht soll lassen zum Sakrament oder andere Gemeinschaft der Kirchen kommen, bis sie sich bessern und die Sünde meiden (scelera vitent); und die Prediger sollen in diese geistliche Strafe oder Bann nicht mengen die weltliche Strafe.

Auf die Frage, welche Sünder nun diesem kleinen Bann verfallen sollen, gibt die A. C. bloß die Antwort Art. 28: impios, quorum nota est impietas, die Apol. Art. 14: obnoxios publicis criminibus, das VI. Hauptstück: die öffentlichen, unbußfertigen Sünder, und die Nürnberger Kinderpredigt bestimmt dies auch nicht genauer. Luther sagt in der Schrift: Vermahnung an die Geistlichen 1530, Abschn. vom Bann: Das ist der Brauch des Bannes, und soll der sein, daß man die öffentlichen Laster strafe, als Raub, Ehebruch, Hurerei, Mord, Haß, Wucher, Säuferei; item Ketzerei, Lästerung und dergl. In dieser Richtung halten sich auch die Kirchenordnungen, schon die Wittenberger Konsistorialordnung 1542: Über diejenigen, so rottische und verführerische Lehren führen und sich nicht wollen davon abweisen lassen, auch die, welche nach geschehener Verwarnung in Ehebruch, Hurerei, Wucher usw. öffentlichen Sünden und Lastern verharren. Item wider alle Gotteslästerer und die, so verächtlich und spöttisch von der christlichen Lehre und Sakramenten reden, item so mit Zauberei umgehen, wider die Meineidigen und dergl. Also waren, wie Gerhard L. XXIII § 285 richtig zusammenfaßt, Objectum disciplinae ecclesiasticae: homines in domum Dei ac familiam recepti, ἁμαρτάνοντες, und zwar um zweier Klassen von Verfehlungen willen: lapsus circa doctrinam et circa mores.

Über die weitere Frage, wer die Ausschließung zu vollziehen berechtigt sei, äußert sich die A. C. Art. 28, daß die Befugnis: Impios, quorum nota est impietas, excludere a communione ecclesiae, den Bischöfen zustehe, erläutert aber das Wort Bischof: episcopis, hoc est his, quibus est commissum ministerium verbi et sacramentorum, und die Apol. Art. 14: Habet episcopus potestatem ordinis, hoc est ministerium verbi et sacramentorum habet et potestatem jurisdictionis, hoc est auctoritatem excommunicandi obnoxios publicis criminibus et rursus absolvendi eos, si conversi petant absolutionem. Im Anhange zu den schmalk. Artikeln (Von der Bischöfe Gewalt) heißt es im Gegensatz zu dem mittelalterlichen

Verfahren: Dies ist gewiß, daß die gemeine Jurisdictio, die, so in öffentlichen Lastern liegen, zu bannen, alle Pfarrherrn haben sollen, und daß die Bischöfe als Tyrannen sie zu sich gezogen und zu ihrem Genieß schändlich mißbraucht haben. Allein man muß bei diesen Aussagen die Gegensätze in Anschlag bringen, gegen die sie gerichtet sind; diese Gegensätze sind die mittelalterliche Excommunicatio major der Bischöfe und die Überhebung der bischöflichen Gewalt über das Kirchenamt. Man darf die Aussagen aber nicht so pressen, als ob damit ausdrücklich gesagt sei, daß der Pfarrer und zwar der Pfarrer allein, ohne Mitwirkung der Behörde oder der Gemeinde, das Recht der Ausschließung habe. Hat doch Luther (Tischr. Nr. 1227) an Invokavit 1539 der Gemeinde verkündigt: Solchen Bann wollten wir gern anrichten, nicht daß es ein Kaplan oder Prediger allein tun sollte. Ihr alle müßt selber mithelfen; der Bann ist der ganzen Kirche, nicht allein des Pfarrherrn, Kaplans oder Prediger. 1540 schrieben die Wittenberger nach Nürnberg: Restituatur et excommunicatio — adhibitis in hoc judicium senioribus in qualibet ecclesia. Und der Verfasser der Augustana und Apologie schrieb De abusibus etc. 1541: Nec liceat soli pastori ferre sententiam excommunicationis sine ulla judicum decuria aut nemine adhibito ex honestioribus viris suae ecclesiae. Tatsächlich ging das Recht des Bannes an die Konsistorien über, so schon in der Wittenb. Konsistorialordnung 1542: Es soll kein Pfarrer, Prediger in irgend einem Fall zu exkommunizieren Macht haben ohne Vorwissen des Judicis consistorii; bei demselben sollen die Ursachen erwogen und beratschlaget und alsdann zu der Straf prozediert werden; hernach soll die Excommunicatio oder Bann, welchen die Kommissarien haben gehen lassen, öffentlich in den Kirchen durch den Pfarrherrn oder Prediger über den Verbannten verkündiget werden.

Das von den Kirchenordnungen vorgeschriebene Verfahren wird von Gerhard L. XXIII § 285—286 auf folgende Punkte sammengefaßt, womit aber nicht gesagt sein soll, daß alle Kirchenzuordnungen damit übereinstimmen. Es kann uns ja nur darauf ankommen, das frühere Zuchtverfahren im allgemeinen zu charakterisieren. Gradus correctionis tres sunt: 1. *νουθεσία*, commonefactio, ac *ἐπιτιμία* seu *ἐπιτίμησις*, objurgatio et increpatio; 2. excommunicatio minor, quae est suspensio ab usu coenae ad tempus; 3. excommunicatio major, qua quis ex ecclesiae communione ejicitur. — In delictis privatis a privata *νουθεσίᾳ* faciendum est exordium, antequam ad publicam *ἐπιτιμίαν* progressus fiat, Matth. 18, 15—17. — Publice peccantes et lapsu suo publicum

scandalum exhibentes publice etiam corrigendi sunt. 1. Tim. 5, 20: Gal. 2, 14. — Ad excommunicationem praesertim majorem non descendatur nisi omnibus prius frustra tentatis in peccatore. — Nec major nec minor excommunicatio ab ecclesiae ministro absque senatus sive consistorii judicio suscipiatur, quia potestas excommunicandi est — penes presbyterium, quod repraesentat totam ecclesiam Matth. 8, 17. — Quin imo major excommunicatio non nisi conscia et approbante tota ecclesia 1. Kor. 5, 4; 2. Kor. 2, 6. Folgendes Beispiel einer Forma excommunicationis ist aus der Wittenb. Konsistorialordnung 1542 genommen: Nachdem Hans N. seiner Tauf vergessen, dem Teufel gefolget und ein Ehebruch (hic nominetur peccatum commissum) begangen — schließen wir ihn aus der Versammlung der heiligen christlichen Kirchen, verbieten ihm auch den Brauch der christlichen Sakramente bis so lange, daß er sich selbst bekehrt; — ich erinnere auch hierneben alle, so gehorsame Glieder christlicher Kirchen sich erkennen, daß sie denselben Hansen N. als einen Mutwilligen und Unbußfertigen meiden wollen. Dieser Bann soll geschehen vor der Gemeinde. Ists ein Prediger oder Pfarrherr, so soll er vom Amt entsetzt werden, ists ein Laie, ein Bürgermeister, so soll ihm in den Ratsstuhl zu gehen verboten werden; ists ein Handwerksmann, so soll ihm sein Handwerk gelegt werden und alle bürgerliche Gemeinschaft zu Hochzeiten und Gesellschaften verboten werden. An der gleichen Stelle wird gesagt, daß der Gebannte auch von der Taufe und Gottesacker zu bannen sei. — Die sächsischen Generalartikel erklären dies genauer damit, daß solche zu keiner Taufe oder Gevatterschaft zugelassen, auch nach ihrem Absterben nicht mit Schülern, Gesängen und kirchlichen Zeremonien bestattet werden sollen. Damit ist die sogen. sepultura asinina gemeint. Der Ausdruck stammt aus Jerem. 22, 19 und wird schon im Mittelalter angewendet, Sicard. Mitr. IX c. 50: Omnes ii (unter anderen auch der Excommunicatus) sepeliantur sepultura asini, nisi probatum fuerit eos cum poenitentia transivisse vel sacerdotem aut poenitentiam petivisse.

Mit diesen Anordnungen ist bereits erwiesen, daß der Bann sowohl für den Gebannten als für dessen Angehörige sehr schlimme Folgen hinsichtlich der ganzen Lebensstellung haben konnte. Dazu kommt, daß die geistlichen Gerichte, die Konsistorien, in gewissen Fällen auch weltliche Strafen verhängen konnten; zur Erhaltung christlicher Zucht, wie die Kursächs. K.O. 1580 Abschn. X sich ausdrückt, konnten sie auf Geldstrafen und Gefängnis erkennen. Umgekehrt hatte (ebenda, Generalart. X) die weltliche

Obrigkeit in gewissen Fällen das Recht, einem begnadigten Verbrecher, der noch dazu exkommuniziert war, andern zum Abscheu und Exempel auch eine äußerliche Strafe aufzuerlegen, daß er mit einem weißen Stab etliche Sonntage vor der Kirchentüre stehen mußte, wozu die Kirchenordnung die Verwahrung hinzufügt, daß dies für eine weltliche Strafe zu achten sei und nicht für eine Kirchenstrafe zu achten sei, sondern für eine weltliche Strafe der Obrigkeit, womit die Kirchendiener nichts zu schaffen haben. Auch die Bestimmung der Pommerschen Statuta 1574 c. 17 gehört hierher: Sic et per se pium est et cum verbo Dei congruit, quod lapsi in publica poenitentia vel magistratu id ordinante vel pie admoniti a consistorio, superintendente vel pastore libero spiritu dent aliquid ad pios usus ecclesiae et pauperum, non ut sit satisfactio pro peccato, sed ut inter caeteros fidei fructus sit testimonium non simulatae poenitentiae. Der Grundsatz, daß weltliche Strafen fernzuhalten seien, wurde also in der tatsächlichen Ausführung nicht durchgeführt. Hatte nun der Exkommunizierte die Ursache seiner Ausschließung, wenn es möglich war, beseitigt, einen züchtigen und gehorsamen Wandel geführt und um seine Wiederaufnahme nachgesucht, so hatte die Kirchenbehörde sie zu verfügen und der Pfarrer diese Reconciliatio im Sonntagsgottesdienst mit Beichte und Absolution vorzunehmen (so im Würtemb. Summarischen Begriff).

Auch die Reformierten behielten den Bann bei. Zwingli sprach sich 1523 Nr. 31—32 seiner Thesen dahin aus, daß kein „besonderer“ Mensch den Bann auflegen dürfe, sondern die Kirche mitsamt dem Wächter, das ist der Pfarrherr, und daß man allein den bannen darf der öffentlich verärgert. Calvin erörtert Instit. IV c. 12 § 5 einen dreifachen Zweck des Zuchtverfahrens: Primus (finis) est, ne cum Dei contumelia inter Christianos nominentur qui turpem et flagitiosam vitam agunt. — Atque hic quoque habenda est coenae Dominicae ratio, ne promiscua exhibitione profanetur. — Alter finis est, ne assidua malorum consuetudine, ut fieri solet, boni corrumpantur. — Tertius, ut eos ipsos pudore confusos suae turpitudinis poenitere incipiat. Desgleichen sprechen sich auch die reformierten Bekenntnisse für die Notwendigkeit der Kirchenzucht, einschließlich des Bannes aus; so das Basel. Bek. 1539 Art. 7, mit der Bemerkung: Es bannt aber die christliche Kirche nicht, denn um Besserung willen; darum sie die Gebannten, nachdem die ihr ärgerliches Leben abgestellt und gebessert, mit Freuden wieder aufnimmt: Helv. II Art. 18: Cum omnino oporteat esse in ecclesia disciplinam et apud veteres quondam usitata fuerit ex-

communicatio, — ministrorum quoque fuerit ad aedificationem disciplinam moderari hanc pro conditione temporum, status publici ac neccessitate; der Genfer Katechismus bezeichnet am Schluß die Senioren als die ausführenden Organe: Haec ratio est, ut deligantur Seniores, qui morum censurae praesint cavendisque offendiculis invigilent, et quos agnoverint recipiendae coenae nequaquam esse capaces nec admitti quidem posse, quin sacramentum polluatur, eos a communione rejiciant; der Heidelberger Katechismus lehrt über das Zuchtverfahren Qu. 85: Ex mandato Christi ii, qui nomine quidem sunt Christiani, verum doctrina aut vita se ostendunt a Christo alienos, postquam aliquoties fraterne admoniti ab erroribus aut flagitiis discedere nolunt, ecclesiae indicantur aut iis, qui ab ecclesia ad eam rem sunt constituti, ac si ne horum quidem admonitionem pareant, ab iisdem interdictione sacramentorum ex coetu ecclesiae et ab ipso Deo ex regno Christi excluduntur, ac rursum, si emendationem profiteantur et reipsa declarent, tanquam Christi et ecclesiae membra recipiantur.

Es ist nun nicht zu bezweifeln, daß ein derartiges Zuchtverfahren, das durch obige Beispiele charakterisiert werden sollte, nicht bloß auf dem Papier gestanden hat; es ist in einzelnen Fällen ausgeführt worden. Aber vor allem war es nicht möglich, es gleichmäßig durchzuführen; J. L. Hartmann, der sehr entschieden für die Kirchenzucht eintritt, nennt (Pastorale, ersch. 1678, neuherausg. 1722 p. 991) zwei obstacula disciplinae apud Protestantes: Abusus excommunicationis in papatu und Magnatum quorundam contumacia et Politicorum astutia, qui delinquentes noluerunt disciplinae se submittere falso sibi persuadentes, se ita magnam autoritatis suae, quam officium publicum requirit, jacturam esse facturos. Weiter waren die Gemeinden nicht immer sicher vor willkürlicher Behandlung seitens der Pfarrer, so daß die Versagung der Absolution und damit die Versagung der Kommunion den Pfarrern nicht überlassen bleiben konnte; Pfaff, Instit. jur. eccles. p. 153: Cum tot a pastoribus hic subinde ex affectuum intemperie committantur soloecismi, utique rectissime constituitur, ut de abigendis contumacibus peccatoribus prius cum superioribus agant illorumque mandata exequantur. V. von Seckendorff, der die Kirchenzucht beibehalten haben will, klagt im Christenstaat Bd. III c. 13 § 5: Wie erbaulich wäre es, wenn man mit besserer Art den Leuten, welche öffentlich sündigen, beibringen könnte, daß die Zensuren keine Strafen, sondern heilige Versöhnungen und Tröstungen wären, dazu sie selbst mit großer Begierde eilen sollten. Dieses ist schwer zu hoffen, so man nicht mit mehrerem Ernste

die Gottseligkeit treibt und mit guten Exempeln auf seiten des geistlichen Standes nicht besser vorgeht, oder solange man Geld nimmt oder wegen der Personen zu viel Unterschied hält, der oft auf schlechtem Grunde besteht. Auch Spener dachte nicht groß von den sittlichen Wirkungen der Kirchenzucht in Anbetracht ihres Strafcharakters, Conc. III p. 467: Sehe gern, daß die Kirchenbuße, wo sie ist, ernstlich fortgesetzt, ja auch, wo sie nicht ist und es geschehen könnte, eingeführt würde; jedoch berge ich auch nicht, daß ich von dem Effekt so gar große Hoffnung nicht habe: nicht nur, weil es fast ordentlich nur ein einig delicti genus, nämlich wider das 6. Gebot betrifft, sondern weil sie fast ordinarie ab invitis und meistens mit größter ihrer, die sie tun müssen, Sünde geschieht, die lieber weiß nicht was anderes davor täten und es nicht viel anders als eine andere weltliche Strafe scheuen; so vielmehr, weil auch aus derselben weltliche Nachteile auf die Personen, da sie auch wahrhaftig bußfertig sind, und auf ihre Nachkommen gezogen werden. Spener berichtet I p. 695 über die Frankfurter Verhältnisse, wo zwar ein Conventus pastorum da ist, wo zuweilen einigen hartnäckigen Zuhörern ernstlich zugesprochen wird: aber, fährt er fort, wir haben keine weitere Gewalt, die refractarios zu koerzieren, sondern müssen solches mit Klage bei der Obrigkeit suchen. Also ist auch die rechte disciplina ecclesiastica uns ganz fremde, und alle unsere Drohungen gegen die Widerspenstigen werden von ihnen secure verlacht, als die wissen, daß kein Nachdruck dahinter ist und wir niemand zu exkludieren die Macht haben. Wir haben auch keine presbyteros, die etwa neben den Predigern auf das Leben achtgeben und censores morum wären. Es sind zwar andere Orte, da die äußerlichen Anstalten besser sind, wo Consistoria, Presbyteria, äußerliche Disziplin sich finden; wo ich aber recht untersuche, wie es auch an solchen Orten, was das rechtschaffene Wesen anlangt, hergehe, so finde, daß es kaum besser oder doch in wenigen Stücken besser erkannt werden kann, als an den Orten, wo es an solchen Anstalten mangelt. So weit Spener. Schließlich sei noch darauf hingewiesen, daß die für die Kirchenzucht als Gemeindezucht unentbehrliche Mitwirkung der Laien auf unüberwindliche Schwierigkeiten stieß; A. H. Francke sagt Colleg. past. II p. 442: Will man aus den Gemeinden Älteste dazu bestellen, die sind selber nicht bekehrt; und Seckendorff ruft an der oben angegebenen Stelle aus: Wie schwer ist es auch in unsern Kirchen, bei großer Nachlässigkeit der Geistlichen und der Ruchlosigkeit des gemeinen Volkes eine bessere Einrichtung der Kirchenzucht

zu hoffen, daher auch etliche dieselbe lieber gar abschaffen wollen.

Es sei noch einmal wiederholt, daß derartige Urteile immer nur lokalen Charakter haben, aber immerhin kann man sich doch auf Grund der in ihnen berührten Mißstände ein Bild von den Schwierigkeiten machen, die der Kirchenzucht entgegenstanden. Wieviel von ihr überhaupt bis heute noch vorhanden ist, läßt sich nicht darstellen. Die früheren bestehenden Einzelbestimmungen sind zum Teil ganz gefallen; das Exkommunikationsrecht und darum auch die Wiederaufnahme sind geblieben, gleichviel, wie es mit der Ausübung dieses Rechtes tatsächlich steht.

§ 18.

Das Gemeindeamt.

1. Der Herr hat seinen mit ihm lebenden Jüngern keine Organisation gegeben, noch für seine Gemeinde eine solche im voraus vorgeschrieben. Wohl aber war diese Gemeinde im Besitz von Gaben und Kräften, welche zu ihrer eigenen Erbauung und für die übrige Welt verwaltet werden sollten. Dies konnte nur durch Personen geschehen, welche dazu auf außerordentliche Weise berufen wurden oder von der Gemeinde mit derartiger Tätigkeit betraut worden waren. Solche Personen waren bereits in den ersten Gemeinden tätig; sie werden im Neuen Testamente manchmal von der Gemeinde durch verschiedene Benennungen unterschieden, welche ihre Tätigkeit oder Stellung charakterisieren. Doch tritt bereits gegen das Ende des apostolischen Zeitalters in kleinasiatischen Gemeinden eine einzelne Persönlichkeit hervor, welche der Gemeinde vorsteht und für sie verantwortlich ist. Dies ist der Anfang des Episkopats, welcher in den nachfolgenden Zeiten an der Spitze des kirchlichen Gemeinwesens steht. Die Bischöfe gelten als die Nachfolger der Apostel, ihnen und den von ihnen ordinierten Priestern steht, einzelne Ausnahmsfälle abgerechnet, die Sakramentsverwaltung zu; sie sind die Vorsteher und Leiter der Kirche. Daraus ist die mittelalterliche römische Hierarchie hervorgegangen, welche vom Tridentinischen Konzil aufs neue sanktioniert wurde.

1. Apostel. Ἀπόστολος ist Übersetzung des neuhebräischen Schaliach, das einen Boten bedeutet, aber keinen beliebigen Überbringer einer Nachricht, sondern einen Gesandten, der die Stelle des Sendenden vertritt und von diesem mit Autorität ausgerüstet ist, einen Bevollmächtigten. Dies gilt sogar von Epaphroditus (Phil. 2, 25), den die Gemeinde von Philippi in ihrem Namen entsendet und mit einem Auftrag versehen hatte. An Männer, die sich fälschlich für solche Bevollmächtigte christlicher Gemeinden, vielleicht auch für Mandatare, Sendboten des erhöhten Christus ausgaben, ist Apok. 2, 2 zu denken. Aber nicht jeder, der als Apostel auftrat, war von vornherein als ein Betrüger anzusehen, wenn er nicht einer von denen war, die wir jetzt ausschließlich Apostel nennen: es gab Apostel, welche von Menschen ihre Sendung empfangen hatten: Paulus erkennt das an, wenn er Gal. 1, 1 sagt: Ein Apostel, nicht von Menschen her, auch nicht durch einen Menschen, er stellt nur in Abrede, daß er ein solcher sei. Ein solcher Apostel war Barnabas Act. 14, 4, 14; er hatte sein Mandat allerdings durch den heiligen Geist, 13, 2—3, also wahrscheinlich durch Prophetenstimmen, aber doch durch Menschen empfangen. Das Werk, zu welchem er und Saulus ausgesondert werden sollten, war die Verkündigung des Wortes Gottes unter Juden und Heiden zum Zweck der Bekehrung. So kommt das Wort Apostel zur Bedeutung eines Beauftragten oder Sendboten, dessen Amt in der Predigt des Evangeliums besteht (1. Kor. 4, 9). Der hinzutretende Genitiv bezeichnet manchmal den Bereich, innerhalb dessen der Apostolos diesem Auftrag nachkommt oder nachgekommen ist; in diesem Sinne erinnert Petrus II c. 3, 2 an „euere Apostel“, an Barnabas, Paulus, Silas, und nennt sich Paulus Röm. 11, 13 Völkerapostel. Eine andere Art von Genitiv bestimmt den Sendboten nach seinem Auftraggeber, so 1. Thess. 2, 7 den Paulus und andere als Sendboten Christi, mit welchem Namen auch solche bezeichnet werden können, die das Amt der Heilsbotschaft übernommen haben, ohne von Christus in Person dazu bestellt worden zu sein; sie setzen eben die Tätigkeit der von Jesus selbst dazu bestellten Apostel fort. Aber die Vorstellung, daß einer, um Apostolos zu sein, dazu autorisiert sein muß von einem Berechtigten, sei es nun von Jesus selbst oder von seiner Gemeinde (2. Kor. 8, 23), wird man von dem Worte Apostel nicht trennen dürfen.

Wenn aber Paulus Gal. 1, 1 sich nennt: Apostel nicht von Menschen her, auch nicht durch einen Menschen, sondern durch Jesus Christus und Gott den Vater, welcher ihn von den Toten auferweckt hat; so scheidet er seinen Apostolat von dem anderer,

die ebenfalls den Apostelnamen mit Recht tragen, und stellt sich denen gleich, die Jesus selbst erwählt und Apostel genannt hatte, und deren Zwölfzahl nach dem Ausscheiden des Verräters nur dadurch wiederhergestellt worden war, daß dem erhöhten Herrn allein die Entscheidung überlassen wurde, Act. 1, 24, 25. Diese vom Herrn selbst Erwählten und Apostel Genannten sind „die Apostel" schlechthin. An sie ist sowohl zu denken, wenn die Evangelien von den Aposteln reden, als auch wenn die Apostelgeschichte und die Briefe davon reden (auch Röm. 16, 7).

Aus diesen verschiedenen Verwendungen des Apostelnamens erklärt sich, daß auch in der nachapostolischen Zeit von Aposteln die Rede sein kann, die in der Gegenwart tätig sind, die kommen und gehen, unter Umständen den Namen mit Unrecht führen, Did. 11: *Πᾶς ἀπόστολος ἐρχόμενος πρὸς ὑμᾶς δεχθήτω ὡς κύριος. — Ἐὰν ἀργύριον αἰτῇ, ψευδοπροφήτης ἐστί.* Aber es erklärt sich auch, daß in Anbetracht der alle andern überragenden Apostel Jesu Christi die Bezeichnung verschwand und Apostel nur eine Art von Ehrenprädikat wird, wie wir von einem Apostel der Deutschen reden; so heißt ein Märtyrer *Ἀπολλὼς ὁ ἀπόστολος.*

2. Presbyter, Bischöfe, Diakonen in den neutestamentlichen Schriften. Eine Gemeinde ohne leitende Persönlichkeiten ist nicht denkbar. Die Tatsache, daß solche Persönlichkeiten nicht erwähnt werden, berechtigt nicht zu dem Schlusse, daß eine solche Gemeinde derartige Persönlichkeiten überhaupt nicht gehabt habe. Am auffallendsten ist das Schweigen über solche Persönlichkeiten in den Korintherbriefen; bei den dortigen Mißständen erwartet man, daß Paulus sich vor allem an die leitenden Persönlichkeiten gewendet hätte, und nicht an die Gesamtgemeinde. Allein warum Paulus sich nicht an die Leiter wendet, muß Sache der Vermutung bleiben. Ganz ohne leitende Personen war die korinthische Gemeinde nicht. Abgesehen von der Röm. 16, 1 erwähnten Diakonisse in Kenchreä, der Hafenstadt von Korinth, kann eine Gemeinde, die wie die korinthische in einem Versammlungshaus Versammlungen veranstaltet 1. Kor. 5, 4; 14, 23, die einen Brief schreibt 11, 23, ein reiches gottesdienstliches Leben hat, nicht ohne Persönlichkeiten gewesen sein, die eine Art Oberleitung und Recht der Anordnung hatten, wie ja auch die 12, 28 erwähnten *κυβερνήσεις*, Verwaltungen, ausführende Personen verlangen.

Da die ersten christlichen Presbyter, welche in der Apostelgeschichte erwähnt werden, Presbyter in Judäa waren, Act. 11, 30, und der Komparativ: *Πρεσβύτεροι* als Bezeichnung eines Amtes oder eines Vertrauenspostens der profanen Gräzität fremd ist, so

sind diese judenchristlichen Presbyter aller Wahrscheinlichkeit nach ein Seitenstück zu den Ältesten der alttestamentlichen Gemeinde. Deut. 31, 28; Jos. 7, 6; 8, 10; Jud. 21, 16; 1. Sam. 4, 3. Von da aus ist diese Einrichtung auf die Gemeinden übergegangen, die unter heidnischer Bevölkerung lebten, Act. 14, 21—23 (Presbyter in Lystra, Iconium, Antiochia) 20, 17 (in Ephesus). Hinsichtlich der Art, wie die Presbyter zu ihrer Würde gelangten, ist zu bemerken, daß nach Act. 14, 23 die Gründer der Gemeinden sie erwählten, und daß Tit. 1, 5 Titus an den Auftrag erinnert wird, Presbyter in jeder Stadt aufzustellen. Es ist nicht daran zu zweifeln, daß auch die Presbyter durch Handauflegung in ihr Amt eingesetzt worden sind, 1. Tim. 5, 22. Über die Tätigkeit der Presbyter gibt Tit. 1, 5 vgl. mit 1, 7 eine Andeutung; Paulus sagt, auf welche Eigenschaften Titus bei der Bestellung der Presbyter zu achten hat, und begründet das mit: *Δεῖ γὰρ τὸν ἐπίσκοπον.* Presbyter und Episcopus verhalten sich in diesen Sätzen, wie Subjekt und Prädikat; der Presbyter soll so beschaffen sein; denn der die Aufsicht hat soll sein, wie folgt. Also kommt den Presbytern die Tätigkeit des Aufsehers zu; aber des Aufsehers über die Gemeinde. 1. Tim. 3, 2 ist von Aufsehertätigkeit im allgemeinen die Rede: wer ein Aufseher- oder Vorsteheramt begehrt, verlangt nach einem edlen Geschäft. Demnach, weil es ein edles Amt ist, muß der Aufseher usw. Paulus macht von der allgemeinen Wahrheit, daß ein Aufseheramt ein edles ist, die Anwendung auf den, welcher, wie sich von selbst versteht, in der christlichen Gemeinde der Aufseher ist; er meint also die vornämlich, welche gewöhnlich Presbyter heißen, vgl. Act. 20, 17 mit V. 28. Es ist auch durchaus wahrscheinlich, daß dieselben, die gewöhnlich Presbyter hießen und Aufseher waren, ein anderes Mal geradezu *ἐπίσκοποι* heißen, wie z. B. in Philippi *ἐπίσκοποι* tätig waren, also eine Mehrheit von Personen, also gerade das Gegenteil von dem, was man gewöhnlich als das Wesentliche der bischöflichen Verfassung ansieht. Diese Personen, Älteste oder Bischöfe genannt, oder als *ἡγούμενοι* Hebr. 13, 7, 17, 24 (Deut. 1, 13; 5, 23; 2. Sam. 5, 2) oder als *προϊστάμενοι* 1. Thess. 5, 12 charakterisiert, hatten auch das Amt des Wortes; Tit. 1, 9—10; 1. Tim. 3, 2 *διδακτικός*, 5, 17; Hebr. 13, 7; wenn es auch immerhin noch andere gegeben hat (Jak. 3, 1; Act. 13, 1; 1. Kor. 12, 28; Eph. 4, 11), die die Gemeinde belehrten, und wir in die Anfangszeit nicht die Vorstellung unseres heutigen organisierten Lehramtes hineintragen dürfen.

Gerade der Hinweis auf eine mit dem Worte auszuübende Tätigkeit fehlt 1. Tim. 3, 8—12, wo von den Eigenschaften die

Rede ist, welche διάκονοι haben sollen; doch wird man aus diesem Fehlen kaum schließen dürfen, daß Diakonen prinzipiell von der Unterweisung durchs Wort ausgeschlossen gewesen seien (vgl. 4, 6). Aus Phil. 1, 1 sieht man, daß diese im Alten Testamente keinen vergleichbaren Anknüpfungspunkt habende Bezeichnung den Gemeinden verständlich, also auch gebräuchlich war. An der obigen Stelle aus 1. Tim. 3 werden V. 11 den Dienern Frauen zur Seite gestellt, die, wie diese Einreihung zeigt, ebenfalls in den Gemeindeverhältnissen tätig sind, vgl. Röm. 16, 1 (Φοίβην οὖσαν διάκονον τῆς ἐκκλησίας τῆς ἐν Κενχρεαῖς). Die Gemeinden bedurften mannigfaltiger Dienstleistungen und hatten männliche und weibliche Mitglieder, die διάκονοι waren, und darum auch so hießen. Man hat darum später die zu Jerusalem aufgestellten Sieben nicht mit Unrecht Diakonen genannt, obgleich sie in der Erzählung nicht ausdrücklich so genannt werden, doch vgl. Act. 6, 1, 2: ἡ διακονία ἡ καθημερινή, διακονεῖν τραπέζαις.

Es ist nicht unsere Aufgabe, die kirchliche Verfassung im einzelnen zu verfolgen; es wird hinsichtlich des Verhältnisses von Presbytern und Bischöfen, was das apostolische Zeitalter anlangt, bei dem Ausspruch des Hieronymus bleiben, Ad Tit. 1: apud veteres eosdem fuisse presbyteros, quos et episcopos, und bei dem des Ambrosiast. zu Eph. 4, 11: (Timotheum presbyterum a se creatum episcopum vocat, quia) primum presbyteri episcopi vocabantur. Aber andrerseits macht sich schon in der apostolischen Zeit die Änderung bemerklich, daß eine einzelne Person an der Spitze der Gemeinde steht. Das ist in den sieben Gemeinden Asiens Offenb. 2—3 der Fall. Daß die sieben ἄγγελοι Menschen sind, zeigt der Umstand, daß an sie Briefe von Menschenhand geschrieben werden, und zeigt der Inhalt dieser Briefe, nach welchen die in der Überschrift genannten Empfänger der Briefe für die Zustände der Gemeinden verantwortlich gemacht werden, als Leiter und als Glieder der Gemeinde in Betracht kommen. Da mit der Erklärung 1, 20: Die sieben Sterne sind ἄγγελοι der sieben Gemeinden und die sieben Leuchter sind sieben Gemeinden, den Hörern und Lesern der Sendschreiben nicht ein neues Rätsel aufgegeben werden soll, so muß ihnen der Ausdruck ἄγγελοι geradeso verständlich gewesen sein, wie der Ausdruck ἐκκλησίαι, der ebenfalls artikellos steht; bei den Sternen sollen sie sich Menschen denken, die sie ἄγγελοι nennen, bei den Leuchtern, Gemeinschaften, die sie ἐκκλησίαι nennen. Beide gehören zusammen. Die Stellung des ἄγγελος erinnert an den späteren Bischof; aber er trägt in den Sendschreiben den Namen ἄγγελος. Wie der christliche Gemeindevorsteher zu diesem

Namen in jenen Gemeinden gekommen ist, läßt sich nicht bestimmt sagen; das Wahrscheinlichste ist immer noch, an den Scheliach hazzibbur der Synagoge zu denken; daß das hebräische Wort hier nicht mit *ἀπόστολος* wiedergegeben ist, erklärt sich daraus, daß diese Bezeichnung schon verwendet war zur Bezeichnung der Zwölfe und des Paulus und derjenigen Sendboten, welche im Auftrage der Gemeinde außerhalb ihrer Gemeinden etwas zu tun hatten, während es sich hier um eine innerhalb der Gemeinde tätige Person handelt. Ein solcher Gemeindevorsteher, wenn auch ohne diesen Namen, und zwar einer, der seine Stellung mißbrauchte, war wohl jener Diotrephes 3. Joh. 9—10.

Die Bezeichnung *ἄγγελος* war nicht allgemein im Brauch, keinesfalls hat sie sich für die folgenden Zeiten erhalten. Aber in der Regel wird an der Spitze der einzelnen Gemeinde eine einzelne Person gestanden haben, wenn auch nicht überall; wenigstens im 1. Brief des Clemens ist nichts davon zu merken, daß es in Korinth einen solchen Vorsteher gegeben habe; denn der Brief spricht nur von einer Mehrheit von Personen, denen die Korinther Gehorsam und Ehre erweisen c. 1, 3 *ὑποτασσόμενοι τοῖς ἡγουμένοις ὑμῶν καὶ τιμὴν τὴν καθήκουσαν*, oder zu erweisen schuldig sind c. 47, 6: *Αἰσχρὰ — ἀκούεσθαι τὴν Κορινθίων ἐκκλησίαν στασιάζειν πρὸς τοὺς πρεσβυτέρους;* ebenso der Brief des Polykarp an die Philipper 5, 7: *ὑποτασσομένους τοῖς πρεσβυτέροις καὶ διακόνοις ὡς θεῷ καὶ Χριστῷ.* Aber in anderen Gemeinden gab es solche Persönlichkeiten; so spricht Justin c. 67 von dem Vorsteher, *προεστώς*, der den Gottesdienst leitet. Möglich, daß Justin aus Rücksicht auf heidnische Leser sich mit dieser Bezeichnung begnügt, welche den Mann ungefähr charakterisiert, während der also Bezeichnete in der Gemeinde den Titel: Episcopus führte. Dieser Titel begegnet schon bei Ignatius Ad Smyrn. c. 8: *Πάντες τῷ ἐπισκόπῳ ἀκολουθεῖτε, ὡς Ἰησοῦς Χριστὸς τῷ πατρί, καὶ τῷ πρεσβυτερίῳ ὡς τοῖς ἀποστόλοις· τοὺς δὲ διακόνους ἐντρέπεσθε, ὡς θεοῦ ἐντολήν.* Wo der Einzelgemeinde ein Bischof vorstand, hatte er Mitarbeiter, Presbyter und Diakonen, an der Seite, Ignat. Ad Ephes. 2, 2; 20, 2; Ad Magn. 2, 3; 6, 1; Ad Trall. II, 2, 3; Ad Philad. 4. Aber der Bischof steht am höchsten, Ad Eph. VI, 1: *Τὸν ἐπίσκοπον δῆλον ὅτι ὡς αὐτὸν κύριον δεῖ προςβλέπειν.* Im Unterschiede von Privatversammlungen ist der Gottesdienst aufzusuchen, der in seiner Gegenwart vor sich geht Ad Smyrn. VIII, 2: *Ὅπου ἂν φανῇ ὁ ἐπίσκοπος, ἐκεῖ τὸ πλῆθος ἔστω.* Die Abendmahlsfeier ist die festbeständige, die von ihm oder von einem von ihm dazu Bevollmächtigten vollzogen wird, VIII, 1: *Ἐκείνη βεβαία εὐχαριστία*

ἡγείσθω, ἡ ὑπὸ τὸν ἐπίσκοπον οὖσα, ἢ ᾧ ἂν αὐτὸς ἐπιτρέψῃ. — Οὐκ ἔξεστιν χωρὶς τοῦ ἐπισκόπου οὔτε βαπτίζειν οὔτε ἀγάπην ποιεῖν; das heißt nicht, daß diese kirchlichen Handlungen nur in Anwesenheit des Bischofs vollzogen werden dürfen, wohl aber heißt es, daß der Vollzug dieser Handlungen nur mit der Einwilligung oder im Auftrag des Bischofs zu geschehen hatte. Die Anschauung bricht sich Bahn, daß die kirchlichen Handlungen nur von dem Oberhaupt der Gemeinde und den von ihm autorisierten Personen vollzogen werden dürfen. Der spätere Begriff des privilegierten Priestertums bereitet sich vor.

Die Bezeichnungen: ἱερεύς, sacerdos, die wir mit Priester wiedergeben, obwohl dieses Wort aus Presbyter entstanden ist, waren den ersten Zeiten der christlichen Gemeinde als Bezeichnungen, die für den Kultus und die Gemeindeverwaltung verwendet werden, fremd. Sie treten im dritten Jahrhundert hervor; in dem Schreiben der Bischöfe gegen Paulus von Samosata (Euseb. Hist. VII c. 30 § 13) heißt es: τὸν ἐπίσκοπον καὶ τὸ ἱερατεῖον ἅπαν. Tertullian sagt von den Häretikern De praescr. c. 41: Hodie presbyter qui cras laicus. Nam et laicis sacerdotalia munera injungunt; Exhort. cast. c. 7 spricht er von sacerdotes und laici, fragt allerdings: Nonne et laici sacerdotes sumus? aber erkennt den Unterschied an, wenn auch der Laie unter Umständen berechtigt ist, Handlungen des Priesters vorzunehmen: Ubi ecclesiastici ordinis non est consessus, et offers et tinguis et sacerdos es tibi solus, wie er auch De baptism. c. 17 von der Taufe sagt: Dandi habet jus summus sacerdos, qui est episcopus, deinde presbyteri et diaconi — alioquin etiam laicis jus est. Cyprian redet Lucius (Ep. 61, 1, 2) an: Cum te honore geminato in ecclesiae suae administratione confessorem pariter et sacerdotem constituit divina dignatio, und sagt später: ut ostenderet Deus, quae esset ecclesia, quis episcopus ejus unus divina ordinatione delectus, qui cum episcopo presbyteri sacerdotali honore conjuncti. Der Priestername hängt mit dem Altardienst, dem Opfer, insonderheit dem Gebetsopfer zusammen, welches der Träger des Gemeindeamtes zu bringen hatte; Cyprian sagt Ep. 67, 2: In ordinationibus sacerdotum non nisi immaculatos et integros antistites eligere debemus, qui sancte et digne sacrificia Deo offerentes audiri in precibus possint, quas faciunt pro plebis Dominicae incolumitate. Cyprian sagt Epist. 67, 4 von dem Verfahren der Zwölfe Act. 6, 2: Quod utique idcirco tam diligenter et caute convocata plebe tota gerebatur, ne quis ad altaris ministerium vel ad sacerdotalem locum indignus obreperet; Chrysostomus von dem Akt der Konsekration De sacerd. III c. 4:

Ἡ ἱερωσύνη τελεῖται μὲν ἐπὶ γῆς, τάξιν δὲ ἐπουρανίων ἔχει πραγμάτων. — Ὅταν ἴδῃς τὸν κύριον τεθυμένον καὶ κείμενον καὶ τὸν ἱερέα ἐφεστῶτα τῷ θύματι καὶ ἐπευχόμενον. Nach den Constit. apost. II c. 25, 12 sind die Bischöfe die *ἀρχιερεῖς*, die Presbyter die *ἱερεῖς* und die Diakonen, Vorleser, Sänger, Türhüter, Diakonissen, Witwen, Jungfrauen und Waisen die *λευῖται*. Der ganze Vorstellungskreis ist also der alttestamentlichen Organisation nachgebildet; der christliche Priester ist das Gegenbild des israelitischen Priesters, nicht des heidnischen. Er überragt aber nicht bloß die Gemeinde, sondern auch die übrigen Geistlichen, Isid. De Off. II c. 2: His (den Presbytern) sicut episcopis dispensatio mysteriorum Dei commissa est. Praesunt enim in ecclesiis Christi et in confectione divina corporis et sanguinis consortes cum episcopis sunt, similiter et in doctrina populorum et in officio praedicandi.

So teilte sich die Christenheit schon in der alten Zeit in zwei Hälften, die man *λαός* und *κλῆρος* nannte, was sich bis auf den heutigen Tag in den Bezeichnungen: Laien und Kleriker erhalten hat, die Empfangenden und die Gebenden. Das Wort *λαός* im Sinn: christliche Gemeinde, findet sich bei Justin in der Schilderung des Gottesdienstes, der vom „Vorsteher“ geleitet und vom „Volke“ mitgemacht wird. Die Gegenüberstellung: *λαός—κλῆρος* geht nicht aufs Alte Testament zurück; Ps. 28, 9 steht allerdings *λαός* und *κληρονομία* nebeneinander, gemeint aber ist in beiden Hälften das ganze Volk, während im kirchlichen Sprachgebrauch Klerus und Laien als die zwei Hälften der Gemeinde unterschieden werden. Zu dem Namen: Klerus für die Träger des Kirchenamtes mögen Act. 1, 17 und Ausdrücke, wie 17, 4 *προσεκληρώθησαν* den Anlaß gegeben haben. Schon in der Schrift des Clem. Alex. heißt es von Johannes c. 42: *ὅπου μὲν ἐπισκόπους καταστήσων, ὅπου δὲ ὅλας ἐκκλησίας ἁρμόσων, ὅπου δὲ κλῆρον ἕνα τέ τινα κληρώσων τῶν ὑπὸ τοῦ πνεύματος σημαινομένων;* auch Tertullian gebraucht den Ausdruck, De Monog. c. 12: Unde episcopus et clerus? nonne de omnibus? Origenes bemerkt Hom. XI, 3 in Jerem. mit Berufung auf frühere Erklärer zu 12, 13: *Οἱ κλῆροι αὐτῶν οὐκ ὠφελήσουσιν αὐτούς: Οὐ πάντως ὁ κλῆρος σώζει· πολλοὶ γὰρ καὶ πρεσβύτεροι ἀπολοῦνται, πολλοὶ καὶ λαικοὶ μακάριοι ἀποδειχθήσονται.* Gleich darauf erwähnt er auch den Diakon und den Bischof. Die spätere lateinische Kirchensprache versteht unter Clerici: omnes qui in ecclesiastici ministerii gradibus ordinati sunt. Cleros autem vel clericos hinc appellatos doctores nostri dicunt, quia Matthias sorte electus est (Isid. De Off. II c. 1). Aber auch die Erinnerung an die ursprüngliche Bedeutung ist nicht verschwunden: Clericos vocari ajunt, eo quod in

sortem haereditatis Domini dentur. Aus den Beschlüssen des IV. Concil. Carth. a. 398 ergeben sich als ordines Clericorum: Episcopus, Presbyter, Diaconus, Subdiaconus, Acolythus, Exorcista, Lector, Ostiarius, Psalmista. Dabei ist die römische Kirche im wesentlichen geblieben, Cat. Rom. P. II c. VII Qu. 12: Docendum erit, hosce omnes ordines septenario numero contineri semperque ita a catholica ecclesia traditum esse, quorum nomina haec sunt: Ostiarius, Lector, Exorcista, Acolytus, Subdiaconus, Diaconus, Sacerdos.

Die Darstellung, wie sich an die Erhebung der Bischöfe über die Presbyter die Erhebung einzelner Bischöfe über ihre Kollegen anschloß und sich die Hierarchie mit einem das Ganze beherrschenden Oberhaupt entwickelte, gehört in die Kirchengeschichte.

Der Eintritt in das Kirchenamt und die Ordination. Wenn Paulus dem Titus 1, 5 den Auftrag gab, Presbyter zu bestellen, so mögen Ausnahmsverhältnisse es nötig gemacht haben, auf die Mitwirkung der Gemeinde zu verzichten; ein zwingender Grund liegt aber überhaupt nicht vor, den Auftrag so zu verstehen, als habe Titus ihn ohne Mitwirkung der Gemeinde ausführen müssen. Das Gleiche gilt von Act. 14, 23. Bei der Aufstellung der Sieben in Jerusalem hatte die Gemeinde die Ausführung zu besorgen (Act. 6, 3, 5: *Ἐπισκέψαθε, ἐξελέξαντο*). Eine Beteiligung der Gemeinde wird als die Regel angesehen werden dürfen. *Χειροτονήσατε,* sagt die Did. XV, 1, *ἑαυτοῖς ἐπισκόπους καὶ διακόνους.* Wenn I. Clem. 44 es für unrecht erklärt wird, die von den Aposteln bestellten Männer oder deren Nachfolger zu beseitigen, und letztere genannt werden: *κατασταθέντας μεταξὺ ὑφ' ἑτέρων ἐλλογίμων ἀνδρῶν συνευδοκησάσης τῆς ἐκκλησίας πάσης,* so ist hier die Mitwirkung der Gemeinde allerdings auf ein sehr geringes Maß beschränkt, aber ganz fehlt sie doch nicht. Weiter geht auch die Bestimmung Can. Hippol. II, 7, 8 nicht: Episcopus eligatur ex omni populo. In ea autem hebdomade, in qua ordinatur, dicat populus: nos eligimus eum. Cyprian sagt Ep. 67, 5: Diligenter de traditione divina et apostolica observatione servandum est et tenendum, quod apud nos quoque et fere per provincias universas tenetur, ut — episcopus deligatur plebe praesente, quae singulorum vitam plenissime novit et uniuscujusque actum de ejus conversatione perspexit. Gleich darauf sagt er von dem Bischof Sabinus, der Episkopat sei ihm übertragen worden de universae fraternitatis suffragio et de episcoporum, qui in praesentia convenerant quique de eo ad vos literas fecerant, judicio. Demnach hatten die Bischöfe das

Vorschlagsrecht, und die andern, mag unter fraternitas die Gemeinde (vgl. Ep. 59 c. 8: Episcopus, quando populi universi suffragio in pace deligitur), oder der Klerus zu verstehen sein, das Bestätigungsrecht. Eine Art Mitwirkung oder Befragung der Gemeinde bei der Einsetzung eines Presbyters oder Bischofs hat sich bis ins Mittelalter hinein erhalten; Missale Franc. (Mabillon, Lit. Gallic. p. 305): Allocutio ad populum in ordinatione presbyteri: Nec frustra a Patribus reminiscimur institutum, ut de electione eorum, qui ad regimen altaris adhibendi sunt, consulatur et populus, quia de actu et conversatione praesenti, quod nonnunquam ignoratur a pluribus, scitur a paucis; et necesse est, ut facilius quis obedientiam exhibeat ordinato, cui adsensum praebuerit ordinando. — Et ideo electionem vestram debetis voce publica profiteri; und ebenda p. 307: Exhortatio ad populum, cum episcopus ordinatur: Secundum voluntatem Domini — virum venerabilem ill. testimonio presbyterorum et totius cleri et consilio civium et consistentium credimus eligendum. — Hunc ergo testimoniis boni operis electum, dignissimum sacerdotio consonantes clamate et dicite: Dignus est. Im Sacram. Gregor. (Ordo qualiter in Romana ecclesia diaconi et presbyteri ordinandi sunt) wird die Frage gestellt: Auxiliante Domino — eligimus in ordinem diaconii sive presbyterii Ill. — Si quis autem habet aliquid contra hos viros, pro Deo et propter Deum cum fiducia exeat et dicat. Das Tridentinum ordnet eine Erkundigung über die Personalien des Ordinanden bei vertrauenswürdigen Leuten an (Sess. XXIII De reform. c. 5), erklärt aber Sess. XXIII De ord. c. 4: Docet sacrosancta synodus in ordinatione episcoporum, sacerdotum et ceterorum ordinum nec populi nec cujusvis saecularis potestatis et magistratus consensum sive vocationem sive auctoritatem ita requiri, ut sine ea irrita sit ordinatio.

Schon aus dem Vorhergehenden ergibt sich, daß die Bestellung der Kleriker nicht sowohl der Gesamtgemeinde, sondern dem Klerus selbst zustand; ebenso ergibt sich, daß namentlich die Bischöfe ein entscheidendes Wort zu sprechen hatten. Nach der oben aus Cypr. Ep. 67 mitgeteilten Stelle wählten die Bischöfe, die anwesenden und die abwesenden, den Bischof; doch dürfen wir uns den damaligen Bischof noch nicht in der beherrschenden Stelle denken, welche der heutige römische Bischof in seiner großen Diöcese einnimmt; auch die Vorsteher von Einzelgemeinden hießen episcopi. Nach Chrys. De sacerd. III c. 15 hatte das Presbyterium die Wahl zu den kirchlichen Ämtern vorzunehmen: *Πάντες οἱ δοῦναι κύριοι τὴν τιμὴν* (alle zur Vornahme der Wahl Berechtigten) *εἰς πολλὰ τότε σχίζονται μέρη καὶ οὔτε*

πρὸς ἀλλήλους οὔτε πρὸς αὐτὸν λαχόντα τὴν ἐπισκοπὴν τὸ τῶν πρεσβυτέρων συνέδριον ὁμογνωμοῦν ἴδοι τις ἄν, ἀλλ' ἕκαστος καθ' ἑαυτὸν ἑστήκασιν, ὁ μὲν τοῦτον, ὁ μὲν ἐκεῖνον αἱρούμενος. Der Bischof hat die Prüfung der Wahlen vorzunehmen, nach Chrys. De dec. mil. talent. debit. c. 5 steht ihm nicht bloß das Lehramt und die Armenpflege zu, sondern auch *χειροτονιῶν δοκιμασία.*

Eine Ordination fand bei allen Kirchenämtern (mit vereinzelten verschwindenden Ausnahmen Const. Apost. VIII c. 26: *Ἐπορκιστὴς οὐ χειροτονεῖται*) statt und zwar wurde zu den höheren Kirchenämtern mit Handauflegung ordiniert, wenn auch nicht überall gleichmäßig; nach den Apost. Konst. VIII c. 16 ff. erhalten der Subdiakon und der Lektor noch die Handauflegung; nach dem Conc. Carth. IV a. 398, c. 2—10 erhalten sie der Bischof, der Presbyter und der Diakon; bei dem Subdiakon wird eigens bemerkt: manus impositionem non accipit, bei den übrigen: Acolythus, Exorcista, Lektor, Ostiarius, Psalmista, wird sie gar nicht erwähnt. Die meisten dieser Ordinationen werden durch den Bischof vollzogen, die des Bischofs selbst durch ein Kollegium von Bischöfen. Über die Wirkung erklärt die Synode von Seleucia 359 Socr. II c. 40 als allgemein gültige Anschauung: *τὸ πνεῦμα ὃ διὰ τῆς χειροτονίας ἐπέρχεται*; und Augustin De bon. conj. c. 24: Si aliqua culpa quisquam ab officio removeatur, sacramento Domini semel imposito non carebit, quamvis ad judicium permaneat.

Aus der Weiterentwicklung der Ordination des Priesters und der damit übernommenen Befugnisse genügen für unseren Zweck einige Stellen, welche von dem Priester in der abendländischen Kirche des Mittelalters handeln: Über den Begriff des Priestertums Thomas Aqu. (Schütz, Thomaslex. unter Sacerdos): Proprium officium sacerdotis est esse mediatorem inter populum et Deum, inquantum scilicet divina populo tradit; sacerdos ordinatur ad cultum divinum celebrandum et honorem Deo exhibendum pro subditis. Über die Ordination Decret. Conc. Florent.: Sextum sacramentum est ordinis, cujus materia est illud, per cujus traditionem confertur ordo: sicut presbyteratus traditur per calicis cum vino et patenae cum pane porrectionem. Diaconatus vero per libri evangeliorum dationem. Subdiaconatus vero per calicis vacui cum patena vacua superposita traditionem: et similiter de aliis per rerum ad ministeria sua pertinentium assignationem. Forma sacerdotalii talis est: Accipe potestatem offerendi sacrificium in ecclesia pro vivis et mortuis in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti.

Ordinarius minister hujus sacramenti est episcopus. Effectus augmentum gratiae, ut quis sit idomeus minister.

Da in diesem Ordinationsformular nichts von den Pflichten des Priesters gesagt ist, insonderheit nichts von seiner Prediger- und Lehrertätigkeit, so sei hier noch einmal daran erinnert, daß der Bischof der Verwalter des Wortes war (vgl. § 8, 2), daß aber da wo kein Bischof war, der Presbyter das Lehramt ausführte. Bei Petr. Lomb., Sent. IV Dist. 23, 9 heißt es allerdings bloß: Ad presbyterium pertinet sacramentum corporis et sanguinis Domini in altari Dei conficere, orationes dicere et dona Dei benedicere, aber Gemm. anim. I c. 181 heißt es ausdrücklich von den Presbytern: Horum officium est missas celebrare, pro populo sacrificare, corpus Domini dispensare, praedicare, baptizare, poenitentes absolvere, infirmos ungere, mortuos sepelire, populum ad missam vel nuptias vel baculos vel judicia ferri et aquae vel candelas vel palmas vel cineres vel quaslibet res ad cibum pertinentes benedicere. Ja unter Umständen waren auch die Diakonen zur Predigt berechtigt; ebend. c. 180: Horum officium est in ecclesia evangelium legere etc. — et si necesse est praedicare et baptizare.

2. Mit der Lehre vom Meßopfer wurde von den Protestanten auch die mittelalterliche Lehre vom Priesterstand verworfen, wenn schon die Ausdrücke: Messe und Priester bei den Protestanten, insonderheit in den Kirchenordnungen, sich teilweise noch eine Zeitlang erhielten. Aber der Grundsatz blieb in Geltung, daß der Vollzug der kirchlichen Handlungen nicht dem Belieben einzelner preisgegeben werden dürfe, sondern nur dem zustehe, der dazu auf rechtmäßige Weise bevollmächtigt worden sei. Infolge dieses Grundsatzes gab es auch bei den größeren protestantischen Konfessionen ein besonderes kirchliches Amt, welches einzelne Gemeindeglieder im Unterschied von der übrigen Kirchengemeinde (Volk oder Laienschaft) kraft besonderer Ermächtigung zu führen hatten. Der Unterschied war nach lutherischer Lehre in der besonderen Vocatio der Amtsträger begründet. Nach Luthers Vorgang wurde zwischen Vocatio immediata und Vocatio mediata unterschieden. Nur die Vocatio mediata konnte Gegenstand kirchlicher Festsetzung werden. Diese Festsetzung gestaltete sich in Anbetracht der hervortretenden Bedürfnisse des Gemeindelebens und in Anbetracht des Verhältnisses der Kirchen zum Staate im einzelnen verschieden. Aber einige Grundsätze

wurden von den Lutheranern möglichst festgehalten: 1. Der Träger des Gemeindeamtes muß dem Bekenntnisse seiner Kirche für seine Person zugetan sein und einen unanstößigen Wandel führen; 2. er muß zur Führung seines Amtes von zuständiger Seite autorisiert sein (Vocatio, Ordinatio, Installatio) und sich in dieser Führung nach den Normen seiner Kirche richten; 3. er muß zur gedeihlichen Verwaltung seines Amtes die nötige Vorbildung und Tüchtigkeit besitzen; 4. auch die Ortsgemeinde hat ein Recht, bei der Bestellung der Träger des Gemeindeamtes mitzuwirken.

Die Reformierten stimmen in vielen Stücken hinsichtlich des Pfarramts, seiner Aufgaben, seiner Übertragung, seiner Vorbedingungen mit den Lutheranern überein, aber mit dem Unterschiede, daß sie an einer bestimmten Gemeindeverfassung festhalten, welche sie für die vom Herrn selbst gewollte und eingesetzte erklären.

Sacerdotium, erklärt die Apol. Art. VII De numero et usu sacram., intelligunt adversarii non de ministerio verbi et sacramentorum aliis porrigendorum; sed intelligunt de sacrificio, quasi oporteat esse in novo testamento sacerdotium simile levitico, quod pro populo sacrificet et mereatur aliis remissionem peccatorum. Nos docemus, sacrificium Christi morientis in cruce satis fuisse pro peccatis totius mundi, nec indigere praeterea aliis sacrificiis, quasi illud non satis fuerit pro peccatis nostris. Damit stimmt das Reformierte Bekenntnis, Helv. II c. 18 überein: In novo testamento Christi non est amplius tale sacerdotium, quale fuit in populo veteri. — Ipse Dominus noster non ordinavit ullos in ecclesia novi testamenti sacerdotes, qui accepta potestate a Suffraganeo offerant quotidie hostiam, ipsam inquam carnem et ipsum sanguinem Domini pro vivis et mortuis, sed qui doceant et sacramenta administrent. Luther (z. B. im Taufbüchlein, in der deutschen Messe) Bugenhagen (in seinen Kirchenordnungen), die Brandenb. Nürnb. K.O. (Ordnung der Meß) bedienen sich noch des Wortes: Priester, während die Conf. Helv. an obiger Stelle erklärt: Cui (Christo) ne quid derogemus, nemini inter ministros sacerdotis vocabulum communicamus. Beide Konfessionen waren, wie schon aus diesen zwei Stellen hervorgeht, darüber einig, daß die Gnadenmittel verwaltet werden müssen, und zu diesem Zwecke Personen vorhanden sein müssen, welche die Gnadenmittel zu verwalten haben.

Die Unentbehrlichkeit solcher Personen ist vorausgesetzt,

wenn A. C. Art. 18 De ordine ecclesiastico erklärt: Quod nemo debeat in ecclesia publice docere aut sacramenta administrare, nisi rite vocatus. Allein, wer war als rite vocatus anzusehen? Luther hatte schon 1520 De captiv. Babylon. weder das allgemeine Priestertum jedes Christen, noch die kirchliche Ordination für ausreichend angesehen, eine rechtmäßige Vokation zu begründen: Esto certus et sese agnoscat quicunque se Christianum esse cognoverit, omnes nos aequaliter esse sacerdotes, h. e. eandem in verbo et sacramento quocunque habere potestatem. Verum non licere quenquam hac ipsa uti, nisi consensu communitatis aut vocatione majoris. Quod enim omnium est communiter, nullus singulariter potest arrogare, donec vocetur. Ac per hoc ordinis sacramentum, si quidquam est, esse nihil aliud, quam ritum quendam vocandi alicujus in ministerium ecclesiasticum. In der Auslegung über etliche Kapitel des andern Buchs Mosi hatte er zu 3, 1 eine zweifache Berufung unterschieden: Ein Beruf, als der schlecht von Gott geschieht, und der sich hierauf berufet, den nimm nicht an, er tue dir denn Zeichen. Der andere Beruf, so durch Menschen geschieht, ist zuvor bestätigt durch den Befehl Gottes auf dem Berge Sinai: Liebe Gott und deinen Nächsten als dich selbst. Schon 1523 hat Luther in der Schrift: daß eine christliche Versammlung oder Gemeinde Recht und Macht habe, alle Lehre zu urteilen und Lehrer zu berufen, ein- und abzusetzen; Grund und Ursache aus der Schrift, die Gemeinden für dazu berechtigt erklärt, die Prediger zu berufen; den gleichen Gedanken spricht er 1534 in der Schrift von der Winkelmesse und Pfaffenweihe s. fin. aus: Sollten wir nun eine heilige christliche Kirche sein und die größten und nötigsten Stücke haben, als Gottes Wort, Christum, Geist, Glauben, Gebet, Taufe, Sakrament, Schlüssel, Amt usw., und sollten nicht auch das geringste Stück haben, nämlich die Macht und Recht etliche zum Amt zu berufen, die uns das Wort, Taufe, Sakrament, Vergebung (so bereits da sind) darreichten und darinnen dienten: was wäre mir das für eine Kirche? Derartige Sätze Luthers sprechen bestimmt aus, daß die Gültigkeit des Kirchenamtes nicht an die bischöfliche Einsetzung gebunden war. Auf diese mußten die Reformatoren um ihrer eigenen Sache willen verzichten, Schmalk. Art. III Art. 10: Wenn die Bischöfe wollten rechte Bischöfe sein und sich der Kirche und des Evangelii annehmen, so möchte man ihnen das um der Liebe und Einigkeit willen, doch nicht aus Not (non ex necessitate) lassen gegeben sein, daß sie uns und unsere Prediger ordinierten und konfirmierten. — Nun sie aber nicht rechte Bischöfe sind

oder auch nicht sein wollen, sondern weltliche Herrn und Fürsten, die weder predigen, noch lehren, noch taufen, noch kommunizieren —; dazu diejenigen, die solch Amt berufen treiben, verfolgen und verdammen, so muß dennoch um ihretwillen (ipsorum culpa) die Kirche nicht ohne Diener bleiben; darum wollen und sollen wir selbst ordinieren tüchtige Personen zu solchem Amt. Die Reformatoren konnten und wollten diese Ordination nur mit Hilfe der weltlichen Obrigkeit ausführen, die von ihnen als christliche gedacht war. Melanchth. De imposit. manuum 1540: Sic nunc vocantur ministri in nostris ecclesiis vel per principes vel per senatum in rebus publicis. Et est pia et justa vocatio. Princeps et Senatores dupliciter habent jus vocandi: primum quia praesunt et vult Deus gubernatores curare ministerium evangelii; deinde quia sunt praecipua membra ecclesiae.

Infolge dieser Grundsätze gestaltete sich die Vocatio so, wie L. Hutterus in seiner Schrift: Gründlicher Bericht von Beruff, Ordination 1608 beschreibt: 1. Wird in unsern Kirchen niemanden gestattet, sich selbst in dieses heilige Amt einzudringen. 2. Wo bei einer Kirche sich eine Stelle erledigt, so trachtet der Patronus derselben auf vorgehendes eifriges Gebet zu Gott nach einer tauglichen Person, welche er auch dem Presbyterio alsdann vorstellig macht. 3. Wird solche Person der ganzen Gemeinde also vorgestellt, daß dieselbe ein oder mehr Predigten öffentlich verrichten muß. 4. Wird der ganzen Gemeinde Judicium von den Gaben und Geschicklichkeit der Person erfordert, und wenn dieselbe nichts Erhebliches wider solche, entweder im Leben oder der Lehre, einzuwenden haben, so wird die Confirmatio der Kirche oder dem Presbyterio oder dem Consistorio übergeben. 5. Ehe solche Konfirmation erfolgt, wird nicht allein in das Leben eines neuen Predigers fleißig inquirieret, sondern mit demselben ein scharfes Examen aus der heiligen Schrift und von allen und jeden vornehmsten Hauptstücken christlicher Religion angestellt. 6. Wenn er in diesem Examine seine Gottseligkeit und Geschicklichkeit genugsam erwiesen, so wird ihm alsdann die Konfirmation mitgeteilt, auch solche an etlichen Orten durch die Ordination oder Auflegung der Hände öffentlich bestätigt.

Hierzu seien einige Ausführungen gegeben, aber wie immer, mit dem Vorbehalt, daß das Verfahren nicht überall das gleiche gewesen sein mag.

Das Examen. Die auffallende Gepflogenheit, das Examen erst nachträglich vorzunehmen, wenn eine bestimmte Person bereits für die Stelle in Aussicht genommen war, wird auch

von Gerhard Loc. XXIII § 169 bestätigt, der sich aber dagegen ausspricht: 1. Quia praesentatio sive nominatio illa praesupponit personae denominatae *ἱκανότητα*, jam vero *ἱκανότης* illa in examine demum innotescit. 2. Si examen praemitteretur praesentationi, rectius cognosci ac decerni posset, cui ecclesiae destinandus esset ministerii candidatus; ut enim eruditionis ac donorum docendi, ita quoque officiorum ecclesiasticorum sunt certi ac distincti gradus. 3. Si praemitteretur prasentationi, posset sine ulla ignominia repulsa fieri. Kündigt sich schon in diesem Bedenken Gerhards die heutige Einrichtung an, das Examen vor die Verwendung im Kirchendienst zu legen, so erwähnt Gerhard ebenda, daß es schon damals Brauch wurde, sich mit einem einmaligen Examen zu begnügen, während eigentlich bei erfolgender translatio ad aliam ecclesiam wieder ein Examen zu erfolgen hatte: Consuevit examen illud institui cum illis dumtaxat, qui primum ad ministerium ordinantur.

Bei dem Examen wurde nach Gerhard, ebenda § 168 gesehen auf 1. Confessionis sinceritas, 2. Docendi dexteritas, 3. Vitae ac morum integritas.

Auf die Rechtgläubigkeit bezogen sich Fragen, welche den Charakter eines persönlichen Bekenntnisses hatten; in dem Württemb. Summar. Begr. 1559 wird verlangt, daß der Kandidat vornämlich von den Artikeln examiniert werde, darinnen man zu dieser Zeit nicht allein mit dem Papsttum und der andern falschen Religion und Glauben, sondern auch mit allen Sekten strittig und zwiespältig ist; daher sollen Fragen gestellt werden, wie: Ob ein Gott sei? ob nur ein einiger Gott sei? ob in dem einen göttlichen Wesen drei unterschiedliche Personen seien? ob der Sohn Gottes sei ein wahrer ewiger Gott?

Die wissenschaftlichen Anforderungen werden von der Kursächs. K.O. 1580 dahin festgestellt, daß die Consistoriales mit allem Fleiß die Geschicklichkeit des Kandidaten erkunden sollen, was er in heiliger Schrift zuvörderst und dann auch sonst studiert, ob er nicht allein der lateinischen, sondern auch der griechischen und hebräischen Sprache erfahren; wie er auch sonst in den controversiis geübt und erfahren, daß er die reine Lehre im Falle der Not wider die Papisten, Rotten und Sekten mit beständigem Grunde des Wortes Gottes wisse zu verteidigen. Zu dem Erweise der Lehrgeschicklichkeit diente auch die Predigt, die der Bewerber zu halten hatte, die concio *δοκιμαστική*.

Kenntnisse in den historischen Disziplinen der Theologie und des Kirchenrechtes und der praktischen Theologie wurden in der

Regel nicht verlangt. Hyperius hatte es allerdings schon in seiner Schrift: De Theol. IV c. 1 zu den notwendigen Erfordernissen des Theologen gerechnet, daß er auch Bücher kennt: quibus continentur ecclesiarum πράξεις quique ad gubernationem ecclesiasticam instruunt. Cujus generis sunt imprimis historiae ecclesiasticae, vitae sanctorum martyrum, pontificum et illustrium confessorum; dehinc canones in conciliis et synodis diversis vulgati simulque pontificum atque eximiorum theologorum de variis quaestionibus responsa, quibus addas licet ex his congestos libros decretorum; praeterea qui inscribuntur de officio episcoporum, presbyterorum, diaconorum necnon de ordinatione seu reformatione ecclesiarum: postremo in quibus ratio dispensandi sacramenta et quicquid ad ritus ceremoniasque statas ac solennes pertinet, explicatur. Aber erst die spätere Zeit brachte die Erweiterungen des theoretischen Examens, mag es auch im 16. Jahrhundert an vereinzelten Anfängen dazu nicht ganz gefehlt haben, wie z. B. die Pommerschen Synodalstatuten 1574 wenigstens von den Eruditiores kirchengegeschichtliche Studien verlangen: eruditiores adjungant lectionem Chronici Philippi et historiae ecclesiasticae (C. I, 4).

Die Leitung des Examens lag in den Händen der Theologen; die Zuziehung der Professoren der Theologie wird in der Hessischen K.O. 1566 erwähnt, wo von einem Examen die Rede ist, das jährlich zweimal abgehalten wird, im Februar und September, zu Marburg von dem Superintendenten, den Predigern und den Professoren der Theologie. Hinsichtlich der Beurteilung der Lehrgeschicklichkeit wurde auch der Laienschaft eine Stimme zugestanden. Tarnov. De sacros. minist. I c. 24: Judicium fieri de eo solet ex concione, quam vocant, probatoria, cujus argumentum aut ipse vocandus deligit aut a Superintendente injungitur et audiuntur de ea non tantum examinantis cleri sive ministerii, sed imprimis laicorum sive plebis et magistratus judicia. Unde fit, ut apud nostrates non tantum in parochia, cui inservire debet vocandus, sed etiam coram magistratu loci supremo, si is patronus est, concionem habere oportet.

Hinsichtlich der Integritas vitae morumque ließ man sich später in der Regel an einem Leumundszeugnis genügen, Tarnov., ebenda: Satis ea probata apud nostrates habetur, si testimonium anteactae vitae honestum a praeceptoribus aliisque fide dignis, cum quibus vocandus vixit, afferatur.

Die Vorbedingungen, von denen hier nur die Hauptstücke angegeben werden sollen, waren: 1. Der Besuch der Schule, d. h. nach unserer Ausdrucksweise, des Gymnasiums; Luther, Von den

Conciliis usw, 1559 s. fin.: Wiewohl die Schulen in dem, daß die Knaben lernen Sprachen und Künste, als ein heidnisch, äußerlich Ding anzusehen sind, doch sind sie hoch vonnöten. Denn wo man nicht Schüler zeucht, so werden wir nicht lange Pfarrherrn und Prediger haben, wie wir wohl erfahren: denn die Schule muß der Kirchen geben Personen, die man zu Aposteln, Evangelisten, Propheten, das ist Prediger, Pfarrherr, Regierer machen könne. Über das, wo der Schulmeister gottfürchtig ist und die Knaben Gottes Wort und rechten Glauben lehrt verstehen, singen und üben, und zu rechter christlicher Zucht hält, da sind die Schulen eitel junge, ewige Concilia, die wohl mehr Nutz schaffen, weder viel andere große Concilia. 2. Der Besuch der Universität; Brandenb. Visit.-Ordnung 1573 (Von der Vocation): Zudem sollen zu solchem wichtigen Amte, wie bishero geschehen, keine Schneider, Schuster oder andere verdorbene Handwerker und Lediggänger, die ihre Grammaticam nicht studiert, viel weniger recht lesen können, — gestattet noch angenommen werden, sondern man soll hinfüro — die Pfarrer, Caplane, Schulmeister und Gesellen vornemlich aus unserer Universität zu Frankfurt an der Oder, oder da allda diesfalls Mangel sein würde, aus anderen unverdächtigen Universitäten, Schulen und Kirchen vocieren.

War dem Bewerber auf grund der erfüllten Vorbedingungen die Stelle zuerkannt, durch die drei Stände: Status ecclesiasticus, magistratus politicus (oder Patron), status oeconomicus, so erfolgte die Ordination. Wenn die Apologie (Art. VII Von den Sakramenten) nichts dagegen hat, daß der Ordo ein Sakrament genannt wird: Si ordo de ministerio verbi intelligatur, non gravatim vocaverimus ordinem sacramentum, so ist das nicht vom Ordinationsakt, sondern vom Amt selbst zu verstehen und darf das Wort: Sakrament, nicht in dem engeren dogmatischen Sinn genommen werden; die Apologie fährt fort: Nam ministerium verbi habet mandatum Dei et habet magnificas promissiones. Von da aus überträgt sie den Namen Sakrament auf die Handauflegung, nämlich auf die Handauflegung bei der Ordination, nicht auf die bei der Firmung. Denn sie fährt fort: Si ordo hoc modo intelligatur, neque impositionem manuum vocare sacramentum gravemur. Habet enim ecclesia mandatum de constituendis magistris, quod gratissimum esse nobis debet, quod scimus, Deum adprobare ministerium illud et adesse in ministerio. Sie legt also auch hier den Nachdruck auf das heilige Amt, nicht auf die Zeremonie der Handauflegung an sich. Daraus erklärt sich, daß Chytraeus die Handauflegung als etwas Unwesentliches darstellt (In Exod. c. 29):

Sciendum est, vocatos et electos voce ecclesiae fungentes ministerio etiam sine ritu impositionis manuum vere ministros ecclesiae esse, posse docere et sacramenta administrare (J. Gerh. L. XXIII § 139).

Hutterus sagt an der oben mitgeteilten Stelle allerdings nur daß die Handauflegung an etlichen Orten bei der Ordination angewendet werde; aber sie ist jedenfalls später allgemein angewendet worden. Ist sie doch in dem Formular Luthers, das heute noch mit einigen Veränderungen gebraucht wird, beibehalten. Darin wird die Handlung mit Gesang eingeleitet (Veni sancte Spiritus) und geschlossen (Benedicamus Domino). Der Superattendens liest die Lektionen 1. Tim. 3, 1—7, und Act. 20, 28—31 und sagt nach einer kurzen Ermahnung: Seid ihr nun solches zu tun bereit, so sprecht: Ja. Da lege der Superattendens und die anderen Diener des Wortes, so dabei sind, dem Ordinando die Hände auf das Haupt; darnach spreche er: V. U. Gebet. Folgt die Communio. Mox post communionem cantat ecclesia: Nun bitten wir den heiligen Geist. Und sollen hernach den Ordinatis geschriebene oder gedruckte öffentliche Testimonia gegeben werden, unterschrieben durch den Superattendenten und etliche mehr Personen, daß man wisse, daß sie zum Predigtamt zugelassen und nicht falsche Lehrer sind.

Zu dieser Ordinationsform wurde noch eine Ermahnung an den Ordinanden hinzugefügt, in der reinen Lehre beständig zu bleiben; er mußte sich (so z. B. in der Brandenb. Visitationsordnung 1573) durch einen schriftlichen Revers verpflichten, sich in Lehre und Leben unsträflich zu halten. Für solche Verpflichtungen wurden bestimmte Schriften genannt, so z. B. in diesem Falle die Augsburgische Konfession und die Brandenb. K.O.; die Kurs. K.O. verlangt, daß der Berufene vor der Investitur das Konkordienbuch eigenhändig unterschreibe (Agenda, Wie ein Kirchendiener vor den Konsistorialen usw.). So entstand die Verpflichtung auf bestimmte Schriften oder Sammlungen von Schriften, corpora doctrinae, z. B. das Konkordienbuch, die Nürnberger Libri normales.

Diese eidliche Verpflichtung der Geistlichen auf das Konkordienbuch durch Unterschrift (über die Verpflichtung anderer, in öffentlicher Stellung befindlicher Personen Gerh. L. XXIV § 210: Protrahuntur hac ratione e latibulis suis vulpeculae devastationem vineae Dominicae molientes) wurde gegen Ende des 17. Jahrhunderts Gegenstand theologischer Kontroverse. Aus folgender Stelle aus Speners theol. Bedenken III p. 972 vom Jahre 1699 läßt sich die verschiedene Stellung der damaligen Theologen leicht erkennen: So bleibe (ich) allezeit auf der richtigen Mittelstraße: Daß ich

einesteils weder mit Herrn D. Hannekenio ihnen (den symbolischen Büchern) eine θεοπνευστίαν zulegen lasse, noch ihre höchste Notwendigkeit, als wenn die Kirche ohne dieselben nicht hätte stehen können, zugebe, noch die Verbindung an dieselben auf alle apices (Buchstaben, Schriftzüge) ziehe, sondern auf die Glaubenslehren selbst einschränke, noch diejenigen, die unsere evangelische Lehre behaupten, aber sich zu den symbolischen Büchern zu verbinden Skrupel haben, vor Irrlehrer halte oder aus der Brüderschaft ausschließe: daß ich aber auch andernteils derjenigen Tun nicht billige, die sie und die Verbindung daran verwerfen und sie aus der Kirchen ausgeschafft haben wollen; da sie doch in richtigem Verstand und bei der recht verstandenen Verbindung, aufs wenigste zu dieser Zeit, ihren guten Nutzen haben, hingegen deren Abschaffung der Kirche itzo großen Schaden tun würde. Die Aufgabe war, das Verhältnis der Autorität der Symbole zur Autorität der heiligen Schrift festzustellen. Ein Beispiel teilt Spener mit, den Königsberger Magistereid (I p. 598): Domini candidati jurabunt, amplecti se de singulis doctrinae coelestis articulis universum scripturae consensum et praecipua symbola consentientia et consentire in illud genus doctrinae, quod ex his constitutum et sub titulo A. C. exhibitum et deinceps in Apologia repetitum est eo intellectu et sensu, qui cum universa scriptura Prophetica et Apostolica congruit. Eine Lösung der Schwierigkeit wurde dadurch versucht, daß man die Verpflichtung auf die Symbole mit der Einschränkung verstanden wissen wollte: Quatenus, nämlich: soweit sie mit der heiligen Schrift übereinstimmen. Im Braunschweigischen wurde diese einschränkende Formel wirklich gebraucht, Spener I p. 599: Nachdem im Braunschweigischen, als viel mir wissend ist, die Unterschrift mit quatenus insgemein rezipiert, von welchen Kirchen wir uns nicht so fern zu trennen haben, daß wir etwas dessen, was bei ihnen insgemein üblich, vor genugsam achten sollten, einen von unserer Kirchen Dienst abzuhalten. Aber Theologen, die das Quatenus unter Umständen nicht verwarfen, sahen das Gefährliche dieser Formel ein; Spener sagt allerdings I p. 598: Indessen können christliche Herzen sein, die sich einen Skrupel machen, weil diese und jene die Verbindung schärfer nehmen und auf alle Nebensachen und minutias erstreckt haben wollen (dazu die gleichwohl kein Recht haben, noch solches die erste Absicht der Kirche gewesen), anders als mit dem Quatenus zu unterschreiben — daher vor billig achte, daß man ihnen nach Erklärung von der Wahrheit der Lehre selbst, mit der Unterschrift quatenus sich vergnügen lasse, weil ja ohne das nach unseren allgemeinen principiis, die formul werde

ausgedrückt oder nicht, die Regel bleibet, daß nichts durch und durch anders, als nach der Regel der Schrift, und zwar in ihrem eigenen Verstand, angenommen werden dürfte. Aber in dem gleichen Gutachten rechnet Spener mit dem andern Fall, daß einer aus betrüglichem Herzen solches Quatenus erwählte, nämlich die Lehre der symbolischen Bücher nicht wahrhaftig vor richtig, sondern mit Glaubensirrtümern befleckt achtete, und dennoch aus weltlichen Ursachen, wegen Beförderung und dergleichen ihnen mit einem Quatenus unterschreiben wollte mit der reservatione mentali, weil gleichwohl einige Wahrheiten mit darinnen steckten, wie diejenigen, welche auf das Quia so stark dringen, einen nicht ganz vergeblichen Einwurf machen könnten und machen, daß man auf eine solche Art auch dem Alcoran, Tridentischen canonibus und so ferner unterschreiben könnte, sofern sie mit der Schrift übereinkämen, weil in ihnen mehr oder wenig göttliche Wahrheit anzutreffen ist.

Das Ergebnis der damit eingeleiteten Bewegung ist, was die Ordinationsverpflichtung anlangt, soweit unsere landeskirchlichen Verhältnisse in Betracht kommen, folgendes. Ein Teil der lutherischen Agenden erwähnt bestimmte symbolische Bücher, auf die der Ordinand hinsichtlich seiner Amtsführung verpflichtet wird, gar nicht, sondern begnügt sich mit dem Bekenntnis überhaupt. So z. B. die bayer. Agende 1901: Willst du — die geoffenbarte Lehre des heiligen Evangeliums nach dem Bekenntnis unsrer evangelisch-lutherischen Kirche rein und lauter predigen? So auch die Agende für die evangelisch-lutherischen Gemeinden im russischen Reiche, nur daß sie anstatt Lehre sagt: die geoffenbarte Wahrheit. In der Agende für das Königreich Sachsen 1880 ist in dem Gelöbnis des Ordinanden die Augsb. Konfession ausdrücklich genannt: daß ich das Evangelium von Christo, wie dasselbe in der heiligen Schrift enthalten und in der ersten ungeänderten Augsburgischen Konfession und sodann in den übrigen Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche bezeugt ist, nach bestem Wissen und Gewissen lauter und rein lehren und verkündigen will. Das Württemb. Kirchenbuch 1898 hat in der vor der Gemeinde vorzunehmenden Ordination keine Verpflichtung auf ein Bekenntnis, sondern bleibt bei Luthers Worten: daß wir die Gemeinde weiden sollen mit dem reinen Worte Gottes, wozu sich der Ordinand mit: Ja, mit Gottes Hilfe! bereit erklärt.

In der Agende für die evangelische Landeskirche Preußens heißt es: Dabei sollt ihr ernstlich beachten, daß es dem evangelischen Prediger nicht zusteht, eine andere Lehre zu verkündigen und

auszubreiten, als die, welche gegründet ist in Gottes lauterem und klarem Worte, verfaßt in der heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments, unserer alleinigen Glaubensnorm, und bezeugt in den drei christlichen Hauptsymbolen, dem Apostolischen, Nicänischen und Athanasianischen, und in den Bekenntnisschriften unserer Kirche (hier werden wie herkömmlich die symbolischen Schriften genannt). Das Kirchenbuch für das Großherzogtum Hessen 1904 sagt: Die ganze Lehre der christlichen Religion, welche in den Büchern des Alten und Neuen Testaments, der Propheten und Apostel Schriften enthalten und in den allgemeinen Symbolen der christlichen Kirche, sowie in den reformatorischen Bekenntnissen unserer Kirche, vornehmlich in der Augsburgischen Konfession bezeugt ist.

Nach reformierter Lehre ist der Predigerstand von Gott eingesetzt. Nach der Conf. Helv. I 1536 c. 16 sind die Diener der Kirche die Mitarbeiter Gottes, durch die er seinen Gläubigen Erkenntnis seiner selbst und Ablaß der Sünden zudienet (administret) und vorlegt, die Menschen zu sich bekehrt, aufrichtet, tröstet, ja auch erschreckt und urteilt, doch mit diesem Anhang und Verstand, daß wir in dem allen alle Wirkung und Kraft dem Herrn Gott allein, dem Diener aber das Zudienen zuschreiben. Calvin läßt im Catech. Genev. (De verbo Dei) die Frage: Estne igitur necesse, praeesse ecclesiis pastores? dahin beantworten: Quin etiam necesse est audire ipsos et quam proponunt Christi doctrinam ex eorum ore cum timore et reverentia excipere. Itaque qui ipsos contemnit audireve detrectat, Christum contemnit ac discessionem facit a societae fidelium. — Hanc vero functionem mandavit ecclesiae ministris, ut suo nos loco et nomine doceant. Die Ministri oder Pastores sind die Verwalter der Sakramente, Conf. Helv. II c. 19: Discriminant (fideles, cum a ministris sacramenta percipiunt) aperte in administratione sacramentorum inter Dominum ipsum et Domini ministrum, confitentes, sacramentorum res dari ab ipso Domino, symbola autem a Domini ministris; Calv. Inst. IV c 3 § 6: — colligere licet, in pastorum functione has esse duas praecipuas partes, evangelium annuntiare et sacramenta administrare; noch entschiedener Conf. Scot. 1560 Art. 22: Ut sacramenta recte administrentur, duo necessaria requiri arbitramur: unum, ut per legitimos ministros administrentur. Auch die Reformierten hielten (natürlich mit Ausnahme der Sektirer) an der geordneten Berufung fest; Conf. Gall. Art. 31: Credimus nulli fas esse suapte auctoritate invadere ecclesiae gubernacula, sed legitima electione, quoad ejus fieri potest et quamdiu Dominus

ejus rei potestatem facit, praeeunte adscisci unumquemque oportere. Über die Wahl setzt die Conf. Helv. II Art. 17 fest: Nemo honorem ministerii ecclesiastici usurpare sibi, id est, ad se largitionibus aut ullis artibus aut arbitrio proprio rapere debet. Vocentur et eligantur electione ecclesiastica et legitima ministri ecclesiae: id est, eligantur religiose ab ecclesia vel ad hoc deputatis ab ecclesia, ordine justo. — Et qui electi sunt, ordinentur a Senioribus cum orationibus publicis et impositione manuum. Die Handauflegung hat bei den Reformierten größere Bedeutung als bei den Lutheranern; schon nach der Erklärung der Züricher Prädikantenordnung 1532 ist die Handauflegung, nach dem Befehl des Herrn und apostolischem Brauch, anstatt des ausgerotteten bischöflichen Mißbrauchs einzusetzen; auch Calvin verlangt, daß die Ordination durch Handauflegen der Pastoren geschehe (Inst. IV c. 3 § 16): Accurata eorum (der Apostel) observatio praecepti vice nobis esse debet. — Si nihil frustra Spiritus Dei in ecclesia instituit, hanc caeremoniam, quum ab eo profecta sit, sentiemus non esse inutilem, modo in superstitionum abusum non vertatur.

Die Lehrverpflichtung der Reformierten bezieht sich (soviel dem Verfasser bekannt geworden ist) nur auf die heilige Schrift, nicht auf andere Bekenntnisschriften, vgl. Daniel, Cod. Lit. III, 251—256; doch sagt die Pfälz. Kirchenratsordnung 1564 (Von der Bestallung), daß der Kirchendiener das Wort Gottes rein und lauter nach Inhalt des Alten und Neuen Testamentes und Erklärung der alten Kirche, so in den drei Symbolis begriffen ist, vortragen soll. Das Ordinationsformular in Ebrard-Göbel, Reform. Kirchenbuch 1889, aus der Schaffhäuser Agende 1592 genommen, ist das Ordinationsformular Luthers, spricht also auch nur vom Weiden mit dem reinen Worte Gottes.

Die Mitwirkung der Gesamtgemeinde bei der Einsetzung der Pastoren oder Pfarrer war bei den Reformierten nicht größer als bei den Lutheranern. Schon nach der Züricher Prädikantenordnung wurde das Volk nur darüber gehört, ob einer etwas Unehrenhaftes über den Erwählten wisse; Calvin wirft Inst. IV c. 3 § 15 die Frage auf: Quaeritur a totane ecclesia eligi debeat minister an a collegis tantum et senioribus qui censurae praesunt an vero unius autoritate constitui possit, und kommt zu dem Ergebnis: Esse hanc ex verbo Dei legitimam ministri vocationem, ubi ex populi consensu et approbatione creantur qui visi fuerint idonei; praeesse autem electioni debere alios pastores, ne quid per levitatem vel per mala studia vel per tumultum a populo peccetur. Doch setzt die Liturgia peregrinorum Francof. 1554 (De elect.

min.) einen Wahlmodus fest nach dem Grundsatz: Minister totius ecclesiae suffragiis designatur; nach der Abstimmung und Nomination des Gewählten bleibt dem Volke das Recht: si quid dignum reprehensione cognorit, opponere.

Hinsichtlich der Gesamtauffassung von der Notwendigkeit des kirchlichen Amtes und seines Verhältnisses zur übrigen Gemeinde besteht zwischen den Lutheranern und Reformierten wohl eine Verschiedenheit, die sich aber im einzelnen nur schwer erkennen und nachweisen läßt, weil sich die sich darauf beziehenden Äußerungen auf beiden Seiten nahe berühren. Beide erkennen die göttliche Einsetzung des Amtes an; auch die Lutheraner erklären, A. C. V: Ut hanc fidem consequamur, institutum est ministerium docendi evangelium et porrigendi sacramenta, im deutschen Text noch deutlicher: hat Gott das Predigtamt eingesetzt. Aber der Grundgedanke bei den Lutheranern ist, daß das Amt dadurch von Gott eingesetzt ist, daß die Gnadenmittel von Gott gegeben sind und nach Gottes Willen verwaltet werden müssen. Nach reformierter Anschauung hat der Herr das Amt eingesetzt, um durch dies sichtbare Amt die auf Erden lebende Gemeinde zu regieren; die Amtsinhaber ersetzen den auf Erden nicht sichtbar gegenwärtigen Herrn; Calv. Inst. IV c. 3, 1: Tametsi Dominum solum ipsum regere ac regnare in ecclesia, in ea quoque praeesse vel eminere et imperio hoc solo ejus verbo exerceri atque administrari oportet: quia tamen visibili praesentia inter nos non habitat, ut voluntatem nobis suam ore coram declaret, hominum ministerium in hoc adhibere diximus et quasi vicariam operam, non ad eos jus suum honoremque transferendo, sed tantum, ut per eos ipsorum suum ipse opus agat. — § 2. His verbis (Eph. 4, 4) ostendit hominum ministerium, quo Deus in gubernanda ecclesia utitur, praecipuum esse nervum, quo fideles in uno corpore cohaereant; tum vero etiam indicat, non aliter incolumem servari ecclesiam posse quam si his praesidiis fulciatur in quibus salutem ejus reponere Domino placuit; Helv. II c. 18: Deus ad colligendam vel constituendam sibi ecclesiam eandemque gubernandam et conservandam semper usus est ministris iisque utitur adhuc et utetur porro, quoad ecclesia in terris fuerit. — Spectandi sunt ministri — sicut ministri Dei, utpote per quos Deus salutem hominum operatur.

3. Da die Hauptaufgabe des Gemeindeamtes in der Verwaltung von Wort und Sakrament besteht, so stehen die mit diesem Amte Betrauten einander im wesentlichen gleich. Aber gerade die Notwendigkeit, für eine richtige Ausübung dieser

Amtstätigkeit zu sorgen, und das Verhältnis der Gemeinde zum Staat führten dazu, daß sich auch im geistlichen Stande das Verhältnis von Vorgesetzten und Untergebenen bildete, das noch in den gegenwärtigen Kirchenverfassungen besteht. Andrerseits wurde zwischen dem Kirchenamt und der Laienschaft dadurch eine Verbindung hergestellt, daß den Trägern des Kirchenamtes Vertreter der Laienschaft beigegeben wurden, welche an der Besorgung kirchlicher Angelegenheiten sich zu beteiligen hatten. Außerdem wird die freiwillige Mitwirkung der Laien für eine Reihe kirchlicher Arbeiten in Anspruch genommen, welche den Ausbau der einzelnen, eigenen Gemeinde fördern oder sich über die eigene Gemeinde hinaus auf die Ausbreitung des Christentums und auf die Erhaltung der eigenen Konfessionskirche richten.

Daß die Verwaltung der Gnadenmittel die Hauptaufgabe der Pfarrer, Prediger, Pastoren oder Diener des Wortes war, ist mit dem Vorhergehenden zur Genüge belegt. Allein der Satz der A. C. Art. 7: Est ecclesia congregatio sanctorum, in qua evangelium recte docetur et recte administrantur sacramenta erklärt die Notwendigkeit, Garantien dafür zu schaffen, daß diese Tätigkeit wirklich richtig ausgeübt werde. Schon 1527 war in der Kurs. Instruktion für die Visitatoren ausgesprochen worden: Damit die Prediger, Pfarrer und die andern Personen Scheu haben, sich ungegründeter Lehre oder anderer Lehre, dem wie vorher angezeigt worden ist, entgegen, zu unterstehen oder vorzunehmen, so achten wir für nötig, daß in etlichen und den vornehmsten Städten die Pfarrer zu Superintendenten und Aufsehern verordnet, und denselbigen befohlen werde, in die umliegenden Kreise der Städte, darinnen sie sind, Aufsehen und Aufmerken zu haben, wie diesem allen von den andern Pfarrern nachgegangen und gelebt, auch wie von denselbigen Pfarrern, Predigern und anderen des Kreises in Predigten, Zeremonien, Sakrament reichen und ihres Wandels halber gehandelt. Aus dieser Stelle ist ersichtlich, warum und wozu die Pfarrer Vorgesetzte bekamen; diese Vorgesetzten hießen Superintendenten oder Superattendenten, beide Wörter sind eine Übersetzung des griechischen Episkopos; Aug. Serm. 94, 1: Episcopus appellatus est, quia superintendit, quia intendendo curat. Ein anderer Name für diese Vorgesetzten ist Dekan. Decanus, zunächst ein Vorgesetzter von zehn Soldaten, war schon in der alten Zeit Bezeichnung eines Mönches, der die leibliche Versorgung der andern

zu leiten hatte. August. De morib. eccl. c. 31: Quos decanos vocant eo quod sint denis propositi, ut neminem illorum cura sui corporis tangat. — Decani cum magna sollicitudine omnia disponentes et praesto facientes quicquid illa vita propter imbecilitatem corporis postulat. Im Mittelalter erhielt auch der Kapitelsklerus Dekane, die jedoch nicht überall die gleiche Stellung und Funktion hatten; doch möge ein Beispiel zur Veranschaulichung hier stehen, Ducange, Glóss., Constit. Odon. 1248 c. 9: Statuimus, ut in Nicosiensi ecclesia de caetero sit dignitas Decanatus percipiatque Decanus quantum duo Canonici et habeat curam animarum personarum Canonicorum et Clericorum ecclesiae memoratae. — Sitque major persona post Archiepiscopum, tam in Capitulo quam in Choro vigiletque circa bonum et honestum statum tam spiritualium quam temporalium omnium ecclesiae supradictae.

Der Dekan hat sich in den protestantischen Kirchen erhalten, namentlich in Oberdeutschland: nach der Züricher Prädikantenordnung muß der Dekan bei dem Tod eines Pfarrers aus seinem Kapitel die Anzeige machen, bei der Einsetzung eines neuen darüber predigen, was des Pfarrers Amt ist, und wie sich die Kirche mit ihm und gegen ihn verhalten soll; nach der Würtemb. Synodalordnung 1547 hat der Dekan die Aufsicht über seine Pfarrer, er soll sie einmal im Jahre predigen hören, über ihren Wandel und ihre Studien sich unterrichten.

Die Kirchenzucht, das Verhalten von Pfarrer und Gemeinde zueinander, die ehelichen Verhältnisse, insonderheit die Ehetrennung, woran Kirche und weltliche Obrigkeit beteiligt waren, führten zur Errichtung der Konsistorien, Reform. Wittenb. (De judiciis eccles.): Necesse est in certis locis, opportunis, praecipuis — in dioecesibus consistoria constituere, quae cognoscant et dijudicent controversias matrimoniales Christianis sententiis juxta verbum Dei, Evangelium et illas honestas leges, quae a piis et prudentibus Christianis — judicatae sunt. — Nominatim hae causae ad hoc forum deferantur, quas profana potestas negligit: Si quis falsum dogma spargit. — Si quis toto anno nec absolutionem petit nec accedit ad coenam Domini. Si quis contumelia afficit pastorem aut alios Evangelii ministros. Si quis apud se palam scortum aut concubinam alit; etc. — Sed praecedat in omnibus causis vera et pia cognitio ac sint judices non soli sacerdotes, sed etiam alii honesti et docti viri Deum timentes ac idonei ad judicandum.

Die Synoden und Visitationen dienten ebenfalls dazu, die kirchlichen Zustände zu erkunden, die Pfarrer hinsichtlich ihrer Amtsführungen zu überwachen und zugleich den Gemeinden Ge-

legenheit zu geben, sich über ihre Pfarrer auszusprechen. Die Sächs. Generalartikel 1557 setzen hinsichtlich der Synoden fest, daß der Superattendens alle Jahre einen Synodum halte und dazu aus den Städten, Flecken und Dörfern alle Pastores, so in seine Superattendenz gehören, berufe und sich darinnen ihrer Lehre und Sitten, auch anderer vorfallender Gebrechen erkundige, dieselben in Besserung richte, insonderheit auch ihre Relation höre, wie sie ihre Pfarrkinder im Examine befunden und was sie sonst für irrige Sachen anzuzeigen haben. Bei den Visitationen sollten (Kurs. K.O.) nicht bloß die Pfarrer über die Gemeinden, sondern auch die verordneten und berufenen Personen aus den Eingepfarrten in Abwesenheit des Pfarrers über dessen Amtsführung und Privatleben vernommen werden. Die Fragen erstreckten sich auch über die Schulen, Schreiber, Kirchner, Glöckner und Kustoden in den Dörfern. Ähnliche Bestimmungen finden sich auch bei den Reformierten, vgl. die Kurpfälz. Kirchenratsordnung 1564 unter: Von Synodis, von der Visitation. Zur Verhütung eines Mißverständnisses sei nur bemerkt, daß nach den Genfer Ordonnanzen und in den Beschlüssen der Synode von Wesel 1541 das Konsistorium oder La Seigneurie ein Gemeindeausschuß zur Aufrechterhaltung der Glaubensreinheit und Sittlichkeit war.

Die Mitwirkung der Laien, d. i. der mit der Verwaltung der Gnadenmittel nicht betrauten Gemeindeglieder, in der Verwaltung der Gemeinde ist bei den Reformierten, wenn wir von den Schweizern in den Anfangszeiten absehen, bestimmter ausgesprochen und wohl auch besser durchgeführt worden, als bei den Lutheranern. Die lutherischen Bekenntnisse äußern sich über die Zuziehung der Laien zur amtlichen Tätigkeit der Kirche gar nicht. Dagegen erklärt die Confess. Gallic. Art. 29: Credimus veram ecclesiam gubernari debere ea politia sive disciplina, quam Dominus noster Jesus Christus sancivit, ita videlicet ut in ea sint pastores, presbyteri et diaconi, ut doctrinae puritas retineatur, vitia cohibeantur, pauperibus et reliquis calamitosis, prout opus est, consulatur. Die Conf. Belg. 1561 sagt Art. 30: Seniores quoque sint et diaconi, qui cum pastoribus senatum quasi ecclesiae constituant. Ebenso ordnen die Acta synod. Wesal. 1568 den Ordo seniorum an, qui senatum ecclesiasticum sive consistorium (vgl. das oben zu den Genf. Ord. Bemerkte) una cum ministris constituunt, und das officium Diaconorum, — ut pauperum inopiae succurrant et collectis eleemosynis necessaria administrent.

Es muß dahingestellt bleiben, ob die Ordnung der christlichen Kirchenzucht für Hessen 1539 zu den Ordnungen gerechnet werden

darf, die man heutzutage mit dem Attribut: reformiert, von den lutherischen Kirchenordnungen unterscheidet; jedenfalls muß ihrer aber hier gedacht werden, weil sie die Aufstellung von Ältesten verlangt. Diese Ältesten sollen für jede Kirche, sie sei groß oder klein, verordnet werden, und zwar sollen die Verständigsten und Frömmsten im Herrn und die bei der Gemeinde Bestvertrautesten und Wohlgemeinsten dazu gewählt werden. Sie haben auf Lehre und Leben der Prediger zu achten und diesen zur Seite zu stehen, sie haben nach bestem Vermögen dazu zu raten und zu helfen, daß alle Getauften, Jung und Alt, im christlichen Glauben und Leben zeitig und genugsam unterrichtet werden; bei dem Vorgehen gegen Verächter der Gnadenmittel haben sie eine bedeutende Mitwirkung.

Aber auch bei den Lutheranern war die Mitarbeit der Laien nicht ausgeschlossen. Es braucht nur daran erinnert zu werden, daß Luther dem Hausvater die Unterweisung im Katechismus zugewiesen hatte. Ein bestimmtes und deutlich ausgesprochenes Recht der Mitarbeit an den kirchlichen Angelegenheiten erhielten die Laien durch die Visitationsordnungen, vgl. das oben mitgeteilte Beispiel aus der Kurs. K.O. 1580. Aber mit der geordneten Einsetzung einer Laienvertretung war es allem Anschein nach bei den Lutheranern durchschnittlich schlecht bestellt; man sieht das aus den Klagen Speners darüber, daß keine Ältesten da sind, aus seinem Verlangen, daß das altkirchliche Ältesteninstitut aufgerichtet werde. Spener denkt sie sich als Männer, die den Pfarrer in der Kirchenzucht und Seelsorge unterstützen, Bed. I p. 642: Es sollten bei allen Gemeinden allezeit ebenso viel oder noch mehr Ältesten oder Vorsteher sein, die nicht am Wort mit Unterrichten und Predigen arbeiten dürften, aber mit Vermahnen, Strafen, Trösten und Achtgeben auf der Gemeinde Leben dem Predigtamt an die Hand gingen. Nach Speners Ansicht sind an diesem Fehlen nicht bloß die Prediger schuld, die sich meistens der Anordnung rechter Kirchenvorsteher widersetzen würden, sondern auch die Obrigkeiten und ganzen Gemeinden. Von einer anderweitigen Beteiligung der Laienschaft an der Ordnung und Regierung des Gemeindelebens ist überhaupt keine Rede. Erst im 19. Jahrhundert wurden in Deutschland der Laienschaft bestimmte Rechte der Mitwirkung verliehen, worüber die Lehrbücher des Kirchenrechts und vor allem die landeskirchlichen Gesetze und Verordnungen und Amtshandbücher näheren Aufschluß geben.

Der Zweck vorliegenden Buches verlangt aber, einiger kirchlicher Tätigkeiten zu gedenken, welche über die nächste Tätigkeit des Kirchenamtes: Vollzug des Gottesdienstes und der besonderen

kirchlichen Handlungen, Predigt, Unterricht, Seelsorge, Armenpflege innerhalb der eigenen Gemeinde hinausgehen und zu deren Ausübung ein Zusammenwirken von Geistlichen und Laien notwendig ist. Wir beschränken uns auf einige hervorragende Tätigkeiten, bei welchen Geistliche und Laien zusammenwirken.

Die äußere Mission. Sie kommt für uns hier nur insoweit in Betracht, als sie als Kirchensache mit kirchlicher Autorisation betrieben wird. Dieser Missionsbetrieb reicht in die erste Zeit der christlichen Gemeinde zurück, wo Act. 13, 1—4 Paulus und Barnabas von der antiochenischen Gemeinde unter Fasten und Beten und mit Handauflegung zu ihrem Werke abgeordnet werden. Die Kirchengeschichte liefert Beispiele zu diesem Verfahren; so wurde, um einige der bekanntesten Missionen aus der mittelalterlichen Zeit anzuführen, der Missionar Augustin mit seinen Gefährten von Papst Gregor I. nach England entsendet, V. S. August. C. I § 5: Ipse Romanorum pontificum gemma illustrissima haec siderea Augustino praefulgente Anglis misit luminaria. Gregor II. ermächtigte 719 (Epist. Bonif. 2) den Bonifacius: Instituimus et praecipimus, ut in verbo Dei, quo ad quascunque gentes infidelitatis errore detentas properare potueris, ministerium regni Dei per insinuationem nominis Christi veritatis suasione designes et per spiritum virtutis et dilectionis ac sobrietatis praedicationem utriusque Testamenti mentibus indoctis consona ratione transfundas. Das Schreiben, mit welchem Gregorius III. dem Bonifacius das erzbischöfliche Pallium übersandte, trug die Überschrift: — Bonifacio coepiscopo ad illuminationem gentis Germaniae vel circumquaque in umbra mortis morantibus gentibus in errore constitutis ab hac apostolica sede directo. Gregor IV. sagt von Ansgarius in seinem Einweihungsdekret (MSL 118 s. f.): — publicam evangelizandi tribuimus auctoritatem. Es versteht sich von selbst, daß auch die Jesuiten zu ihren Arbeiten auf dem Gebiet der Heidenbekehrung einer Autorisation, einer Sendung bedurften, Const. P. VII c. 1 § 1: Et ut primo loco de Missione summi pontificis, ut inter caeteras praecipua tractetur: animadvertendum est, quod eo fertur intentio voti illius, quo se obedientiae summi Christi vicarii sine ulla excusatione societas obstrinxit, ut quocumque gentium ad majorem Dei gloriam et animarum auxilium inter fideles vel infideles nos mittendos censuerit, nos conferamus. Die Jesuitenmissionen hatten bekanntlich durchaus nicht die Heidenbekehrung zu ihrem Hauptzweck, aber die Mehrdeutigkeit des Wortes: Infideles schloß auch derartige Tätigkeit in sich, wie die Jesuiten ja tatsächlich sich auch mit Heidenbekehrung abgegeben haben. Von dieser Seite ihrer

Missionstätigkeit aus ist das Wort: Mission als Bezeichnung der Bekehrungstätigkeit an Juden und Heiden in den protestantischen Sprachgebrauch übergegangen.

Während die jesuitischen Glaubensprediger durch das Gebot der Vorgesetzten, dem sie unbedingt gehorchen mußten, entsendet wurden, sah man in den protestantischen Landeskirchen, nachdem man angefangen hatte, dem Missionswerke Aufmerksamkeit zu widmen, in der Ausbreitung des Evangeliums die Vorbedingung für den Eintritt der Vollendung; schon 1618 ermunterte der Holländer Just. Heurnius (De legatione evangelica ad Indos capessenda) zum Betreiben der Missionspredigt mit dem Hinweis: Ante rerum omnium finem fides christiana omnibus ethnicis innotescat necesse est. Aber auch das Mitleid mit dem Zustande der Heiden wurde erweckt; Id. C. 5: Haerent hi miseri in summa Dei ignorantia. — Quemnam qui vel minimo aut Dei aut hominum amore tangatur, non commoveat hujus rei indignitas? Auch die konfessionelle Pflicht wird betont; die Juden dürfen nicht den Jesuiten überlassen werden, p. 208: Ad perditionem miserorum tendit omnis hic labor illorum: ostendunt enim lucem et accurrentes detrudunt in tenebras. Auch die Obrigkeit (natürlich als konfessionelle gedacht) hat mitzuwirken p. 296: Requiritur modo delectus juvenum, qui primi Assyrios temulentos invadant. Hunc ex voluntanis pioque animo illuc ductis colligendum, Deus excitet rogamus, magistratus ut foveat summaque cura et diligentia nutriat optamus, nec manum suam claudat si impensae quaedam faciendae fuerint. In Deutschland schrieb in der Mitte des 17. Jahrhunderts Justinian von Weltz über die Notwendigkeit der Heidenmission auf Grund von 1. Tim. 2, 4; Röm. 10, 18; Mark. 16, 15; Matth. 28, 19; 5, 14, 16; 12, 7; Luk. 15, 10 und unter Hinweis auf die römische Congregatio de propaganda fide; schon bei ihm findet sich der Gedanke, das Missionswerk einer Gesellschaft, die er die bekehrende nannte, zuzuweisen (Grössel, Allg. Miss.-Zeitschr. Bd. 21). In einer, beinahe ein Jahrhundert späteren, aber den Anfangszeiten der deutschen evangelischen Mission angehörenden Schrift von Conrad Mel (Missionarius evangelicus 17, 11) ist auch auf die segensreiche Rückwirkung der Mission auf die Heimat Rücksicht genommen C. VI § 4: Nulla adeo fera, adeo barbara est natio, ex qua non aliquid boni in rempublicam nostram derivari possit. Quid non sperandum de politioribus nationibus, quales sunt Zeylonensis, Japonensis et Chinensis? A quibus multa ad colendas artes et opificia, ad bene formandum statum politicum et oeconomicum inventiones compendiosae ac utiles addisci possent. Imo majus quipiam sperare

licet ex missionibus nostris evangelicis, nempe adeo optatae concordiae et unionis evangelicae exercitium. Illis enim in locis dediscent taediosas minutias controversiarum ac quaestionum minus cardinalium; in quibus sine disputandi pruritu unice de animarum salute res agitur.

Die Geschichte der evangelischen Mission liegt außerhalb des Bereiches der praktischen Theologie, sie muß aus den Geschichtswerken (Warneck, Abr. einer Gesch. d. prot. Missionen u. ähnl.) gelernt werden. Hier muß nur erwähnt werden, auf welche Weise die Mission zu einem Stück unseres Gemeindelebens erhoben worden ist. Ganz fremd war die Sache auch Luther nicht; er schreibt in der Schrift: Daß eine Versammlung usw. 1523: Wenn ein Christ ist an dem Ort, da keine Christen sind, da bedarf er keines andern Berufs, denn daß er ein Christ ist, inwendig von Gott berufen und gesalbet, da ist er schuldig, den irrenden Heiden oder Unchristen zu predigen und zu lehren das Evangelium aus Pflicht brüderlicher Liebe, ob ihn schon kein Mensch dazu beruft. Aber erst vom Ausgang des 17. Jahrhunderts an beschäftigte sich die Kirche eingehender mit dem Missionswerk. 1. Die Prediger brachten dasselbe auf die Kanzel; vgl. die Himmelfahrtspredigt Speners 1677; sie liegt mir im Original nicht vor, Warneck teilt Abriß 6. Aufl. p. 39 eine Stelle mit: Daß die ganze Kirche dafür Sorge tragen soll, wie das Evangelium noch immer in der ganzen Welt gepredigt und also stets an anderen Orten, wo es jetzt noch nicht ist, wieder gebracht werden möchte, dazu man es denn an Fleiß, Mühe und Kosten nicht fehlen lassen sollte, daß man sich dermaßen auch der armen Heiden und Ungläubigen annähme. Ja es beschämt uns hierin der Eifer der Papisten, die durch ihre Missionare und Ausgeschickte mehr Eifer haben, ihre mit manchem Irrtum vermischte Religion unter die Ungläubigen auszubreiten, als wir nicht sehen lassen bei unserer reinen evangelischen Wahrheit. 2. wurde der Grundsatz ausgesprochen, daß die Gemeinden zur Bestreitung der Kosten des Missionswerkes beizutragen haben. Nachdem Conrad Mel die Pflicht der Obrigkeiten, dazu beizutragen ausgesprochen hat, fährt er fort Sect. II c. III § 3: Nobiles, patricii et divites mercatores tum missionis nostrae petitis tum pastorum suorum persuasionibus excitati pro divitiis sibi a Deo concessis quotannis certam pecuniae summam pio huic usui destinabunt. — § 4: Collectae per singulas regiones magistratuum evangelicorum, qui promotionem gloriae divinae et evangelii propagationem necessariam ducunt, indigentiae missionis nostrae succurrent. — § 6: Et quid, si pastores se huic operi promovendo rite devoverent, annon quisque tum concionibus suis per-

suasorius tum privatis adhortationibus ad auditorum locupletiores certam pecuniae summam ad pium nostrum montem derivare poterit? — Revera ubi vel scintilla superest pietatis, singuli quique ex optimis pro ratione benedictionis divinae, quotannis aliquid pio nostro usui destinabunt.

Ungefähr gleichzeitig haben im protestantischen Deutschland einzelne Männer die Judenbekehrung als eine Pflicht der christlichen Gemeinde erkannt. Schon 1681 schrieb Spener (Bed. III p. 440): Ich leugne nicht, daß wir die Bekehrung der Juden, die gleichwohl nach den gewissesten Verheißungen annoch kommen solle, so eifrig und treulich uns nicht lassen angelegen sein, wie die christliche Liebe es mit sich brächte. In einem ausführlichen Bedenken (ohne Angabe des Jahres) handelt Spener (IV, 87—99) über die Anstalten zur Bekehrung einiger Juden an den Orten, da dieselben wohnen. Ein christlicher Regent ist gewissenshalber verbunden, da er Juden unter seiner Botmäßigkeit hat, alle christlichen Mittel zu versuchen, einige zu dem wahren Christentum zu bringen. Zu den Mitteln gehört, daß sie so weit möglich zu einer andern Lebensart gebracht werden, als Handelschaft und Schacher ist, daß die Obrigkeit die Juden vor Mißhandlungen der Christen schützt. Das rechte Hauptmittel ist das Gebet und Gottes Wort. Hierin muß das Predigtamt das meiste tun: in einem Lande soll aufs wenigste einer oder der andere Prediger dahin angewiesen sein, sich in den Materien, darin wir mit den Juden zu tun haben, fleißiger zu üben und sich also tüchtig zu machen, damit er nützlich mit ihnen handeln könne. Die Juden aber sollen schuldig sein zu diesem Prediger zu kommen. Zu gewissen Zeiten des Jahres soll eine Predigt gehalten werden, darein sie zu gehen gehalten wären. Weiteren Zwanges soll sich die Obrigkeit enthalten.

Derartige Wünsche und Anregungen sind die Anfänge aus denen sich unser heutiges Missionswesen, soweit dasselbe zur Gemeindesache geworden ist, entwickelt hat.

Eine über die Grenze der eigenen Heimat und Gemeinde hinausgehende Tätigkeit wird auch von dem Gustav-Adolf-Verein, dem lutherischen Gotteskasten und dem reformierten Bund ausgeübt.

Über die Entstehungsgeschichte des Gustav-Adolf-Vereins vgl. Zenker, D. Gust.-Ad.-V. in Haupt und Gliedern 1882. Er entstand im Anschluß an eine Erinnerungsfeier an den schwedischen König, welche 1832 am 6. November bei Lützen abgehalten wurde. Am 6. Dezember genannten Jahres wurde auf Betreiben des D. Großmann zu Leipzig ein Aufruf erlassen zur Bildung eines Fonds für einen Verein zur Unterstützung bedrängter Glaubensgenossen und zur

Erleichterung der Not, in welche durch die Erschütterungen der Zeit und andere Umstände protestantische Gemeinden in und außer Deutschland mit ihrem kirchlichen Zustande geraten sind, wenn sie im eigenen Vaterlande keine ausreichende Hilfe finden. Nachdem durch ähnliche Anregungen, ausgehend von Pfarrer Legrand in Basel und von Hofprediger D. K. Zimmermann zu Darmstadt, das Interesse des protestantischen Deutschlands für derartige Notstände in weiteren Kreisen erweckt worden war, wurden auf der Versammlung zu Frankfurt a. M. 1843 die Statuten entworfen. Das Wesen und der Zweck des Vereins wurde dahin festgestellt: § 1. Der evangelische Verein der Gustav-Adolf-Stiftung ist eine Vereinigung aller derjenigen Glieder der evangelisch-protestantischen Kirche, welchen die Not ihrer Brüder, die der Mittel des kirchlichen Lebens entbehren und deshalb in Gefahr sind, der Kirche verloren zu gehen, zu Herzen geht, und hat also eingedenk des apostolischen Wortes Gal. 6, 10 zum Zwecke, die Not dieser Glaubensgenossen in und außer Deutschland, sofern sie im eigenen Vaterlande ausreichende Hilfe nicht erlangen können, nach allen Kräften zu heben. § 2. Die Wirksamkeit des Vereins umfaßt lutherische, reformierte und unierte, sowie solche Gemeinden, die ihre Übereinstimmung mit der evangelischen Kirche sonst glaubhaft nachweisen. § 5. Die Gesamtheit der regelmäßig beisteuernden Mitglieder verbindet sich zu Vereinen (Zweig- oder Hilfs- und Hauptvereinen). Der gemeinsame Mittelpunkt aller einzelnen Vereine für die Verwaltung ist der Zentralvorstand, welcher seinen fortwährenden Sitz in Leipzig hat. Die Hauptversammlung zu Nürnberg 1862 und die zu Lübeck 1863 stellten den Frauenvereinen ihre besonderen Aufgaben: Die Hauptversammlung zu Nürnberg bezeichnete als Spezialaufgaben der Frauenvereine: Fürsorge für Konfirmanden und diesfallsige Anstalten, für Witwen und Waisen evangelischer Prediger und Lehrer, persönliche Unterstützungen von Predigern und Lehrern in der Diaspora und Beihilfe zur inneren Ausstattung von Kirchen mit Glocke, Orgel, Altarschmuck usw. Die zu Lübeck beschloß, daß auch die Sorge für die Schulen in den Bereich der Tätigkeit der Frauenvereine gehöre.

Die lutherischen Gotteskasten befassen sich im Unterschiede vom Gustav-Adolf-Verein (vgl. dessen Satzungen oben § 2) nur mit der kirchlichen Not der Lutheraner. Der erste Gotteskasten entstand in Hannover, wo drei Geistliche, Petri, Steinmetz und Münchmeyer 1853 einen Aufruf erließen (Wilh. Funcke, Das Werk der luth. Gotteskasten 1883 p. 24): Die Unterzeichneten, welche den kirchlichen Grundsätzen der Gustav-Adolf-Vereine nicht

beizutreten vermögen, gleichwohl aber das gute Werk, die Glaubensgenossen in ihrer kirchlichen Not zu unterstützen, von ganzem Herzen billigen und als eine Pflicht der brüderlichen Liebe anerkennen, haben sich verbunden, einen Gotteskasten zu diesem Werke aufzurichten und sich damit in den Dienst aller gleichgesinnten Glieder der lutherischen Kirche zu stellen. Auch in anderen lutherischen Kirchengemeinschaften wurden Gotteskasten gegründet. Über den Zweck dieser Vereinigung vgl. Funke (Prot. Realenc. Bd. VII Gottesk.): Gotteskasten nennt sich eine Vereinigung von Gliedern der lutherischen Kirche in Deutschland zum Zweck, die Lutheraner der Diaspora in ihrer kirchlichen Not zu unterstützen. — Seine Hauptarbeitsgebiete sind: 1. Die Lutheraner unter Katholiken. 2. Die Lutheraner unter Reformierten und anderen evangelischen Konfessionen. 3. Die Lutheraner unter Unierten.

Der reformierte Bund wurde 1884 zu Marburg gegründet, vgl. den Artikel: Ref. Bund, von D. Brandes in Prot. Realenc. Bd. 16. § 1: Der Reformierte Bund steht auf dem Grunde des Wortes Gottes alten und neuen Testamentes und erkennt die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche in Deutschland, insbesondere den Heidelberger Katechismus, als rechte und reine Darstellung der Schriftlehre an. § 2. Der Bund bezweckt die Wahrung und Pflege der Güter und Gaben der reformierten Kirche in Deutschland in Lehre, Gottesdienst und Verfassung auf jedem nach den Bekenntnisschriften und Ordnungen der einzelnen Kirchen, denen die Glieder des Bundes angehören, zulässigem Wege. Er enthält sich jeder Einmischung in die besonderen Angelegenheiten der einzelnen Kirchenkörper. § 3. Der Bund sucht seinen Zweck zu erreichen: 1. Durch eine mindestens im zweiten Jahre wiederkehrende Versammlung; 2. durch Förderung der reformierten Literatur; 3. durch Unterstützung bedürftiger Gemeinden; 4. durch Förderung sonstiger Bestrebungen, welche den Zwecken des Bundes dienen.

Der Evangelische Bund zur Wahrung der deutsch-protestantischen Interessen, entstanden auf Anregung des Prof. Beyschlag zu Halle (vgl. dessen Artikel über Bund evang. Realenc. Bd. III) konstituierte sich zu Frankfurt a. M. 1887. § 1. Der Ev. Bund will gegenüber den äußeren und inneren Gefahren, welche den deutschen Protestantismus bedrohen, dazu mitwirken, daß dem deutschen Volke die Segnungen der Reformation erhalten und immer weiter erschlossen werden. § 2. Der Ev. Bund bekennt sich zu Jesu Christo, dem eingebornen Sohn Gottes, als dem alleinigen

Mittler des Heils, und zu den Grundsätzen der Reformation. Seine Aufgabe ist eine zweiseitige. Er will im Kampf gegen die wachsende Macht Roms die evangelischen Interessen auf allen Gebieten wahren, der Beeinträchtigung derselben durch Wort und Schrift entgegentreten, dagegen allen Bestrebungen wahrer Katholizität und christlicher Freiheit im Schoße der katholischen Kirche die Hand reichen. Er will andrerseits gegenüber dem Indifferentismus und Materialismus der Zeit das christlich-evangelische Gemeinbewußtsein stärken, gegenüber dem lähmenden Parteitreiben den innerkirchlichen Frieden pflegen, gegenüber der landeskirchlichen Geteiltheit des evangelischen Deutschlands die Wechselbeziehungen zwischen den Angehörigen der einzelnen Landeskirchen beleben und mehren. Über die Wirksamkeit des Ev. Bundes heißt es in dem gen. Art.: Abgesehen von dem, was zu fortgehender Anregung und Ausbreitung des Vereins selbst durch Wort und Schrift immer wieder zu geschehen hat, läßt sich die Arbeit des Bundes unter die drei Gesichtspunkte fassen: Widerstand gegen öffentliches Unrecht, Preßtätigkeit, und materielle Hilfeleistung an bedrängtes evangelisch-kirchliches Leben.

Wegen der Verbindung von Geistlichen und Laien zur Abhaltung eines Gottesdienstes möge hier der Sonntagsschule gedacht werden (Tiesmeyer, Die Praxis der Sonntagsschule; Dalton, Die Sonntagsschule; Reinhard, Zur Geschichte der Kindergottesdienste, Monatsschr. f. I. Miss. Bd. VI p. 324 ff.). Der Name: Sonntagsschule stammt aus England, London Sunday School Union 1803 und Church of England Sunday-School Institute 1843; seit dem zu Bremen 1882 abgehaltenen Kongreß für innere Mission bedient man sich in Deutschland auch des Namens: Kindergottesdienst. Der Zweck der Sonntagsschule ist den Kindern am Sonntag einen für sie berechneten und geeigneten Gottesdienst zu bieten (Dalton, p. 7—11). Insofern hat sie mit der Katechismuslehre, die in früheren Zeiten für die Unmündigen am Sonntag abgehalten wurde, manches gemein, unterscheidet sich aber davon dadurch, daß sie Hilfskräfte aus der Laienschaft heranzieht und das Gruppensystem befolgt, d. h. das gleichzeitige Unterrichten kleinerer Abteilungen durch freiwillige Hilfskräfte in einem und demselben Raum, gewöhnlich in der Kirche. Über die Einrichtung vgl. Reinhard p. 343: Zwei Gesichtspunkte scheinen allmählich zu allgemeinerer Anerkennung gelangt zu sein. Der oberste, daß der Gottesdienst dem kindlichen Verständnis angemessen sei, und der andere, daß durch Anlehnung an den Gang des Gemeindegottesdienstes die Sonntagsschule ihre Mission für kirchliche Er-

ziehung der Jugend erfülle. — Eine Liturgie wird wohl in den meisten Kindergottesdiensten gehalten. (Die neue sächsische Agende hat eine Ordnung des Kindergottesdienstes.) Vorbereitungsstunde wird wohl fast allenthalben gehalten. Die Abhaltung dieser Vorbereitung, die Leitung des Kindergottesdienstes selbst, der abschließende Teil desselben, Schlußkatechese oder Ansprache, fällt in der Regel dem Geistlichen zu.

§ 19.

Christliche Sitten und Gebräuche.

1. Der Gebrauch der Glocken.

In der alten Zeit scheint man sich eines allgemein bekannten und angewandten Mittels, um der Gemeinde den Beginn der Feiern anzuzeigen und sie dazu zusammenzurufen, wie wir ein solches an den Glocken haben, nicht bedient zu haben; in Zeiten der Verfolgung verbot sich ein solches Signalgeben von selbst. Die Sitte, durch ein Zeichen zur Andacht zusammen zu rufen, scheint in dem Leben der Kleriker ihren Ursprung zu haben. Bibl. Patr. T. 15 p. 629. Regul. Pachom. c. 3: Cum audierit vocem tubae ad collectam vocantis, statim egrediatur; Regul. Canonic. c. 24 (sec. Dach.): Mox ut auditum fuerit signum, festinanter ad ecclesiam pervenient. — Et praevideat custos ecclesiae, ut illa signa horis competentibus sonentur. Das Wort Signum wurde sonderlich von derartigen Instrumenten gebraucht, die wir Glocken nennen. Glocken werden von Gregor v. Tours erwähnt (vgl. Hauck, Kirchengesch. Deutschl. I, 177); er erzählt von einem Signum in der Basilika St. Martins, das mittelst eines Strickes in Bewegung gesetzt wurde: nocte ad funem illum, de quo signum commovetur, advenit. Amalarius gebraucht De Off. IV c. 21 das Wort von dem Zeichen, das durch das Instrument gegeben wird, erwähnt aber doch zugleich, daß das Instrument aus Erz ist, indem er von den drei Tagen vor Ostern sagt: Etiam altitudo signorum, quae fiebat per vasa aerea, deponitur et lignorum sonus pulsatur, ut conveniat populus ad ecclesiam. Walafrid unterscheidet De Ex. c. 5 vasa fusilia und productilia (Otte Archäol. WB: aus Bronze gegossene und aus Blech zusammengenietete) und sagt von beiden: Eorum sonoritate quibusdam pulsibus excitata significantur horae quibus in domo Dei statuta celebrantur officia. Das dreimalige Läuten am festlichen Tage ist erwähnt bei Rup. Tut. De div.

Off. I c. 16: Trinum solennis diei classicum, id est, matutinum, vespertinum et quod ad missae pulsatur initium. Die an das Glockenläuten sich anhängenden Vorstellungen (noch im Pontificale Roman. im Gebet bei der Glockentaufe: Procul pellantur omnes insidiae inimici, fragor grandinum, procella turbinum, impetus tempestatum, temperentur infesta tonitrua, ventorum flamina fiant salubriter ac moderate suspensa, prosternat aëreas tempestates dextra tuae virtutis, ut hoc audientes tintinnabulum tremiscant et fugiant ante crucis in eo depictum vexillum) erklären den mancherlei Gebrauch, der heute noch von den Glocken gemacht wird. Auch bei eintretendem Tod wurde durch das Glockenzeichen zur Fürbitte aufgefordert, Sicard. Mitr. IX c. 50: Antequam exspiret, ejus anima Domino commendetur; postquam exspiravit, campanae pulsentur, ut populus audiens oret pro eo.

Bei den Protestanten wurde das Glockenläuten als Ankündigung der gottesdienstlichen Zusammenkünfte und Handlungen beibehalten. Der Unterricht der Visitatoren 1528 sagt vom Läuten (Abschnitt: Vom rechten Bann), daß man solch Läuten nicht halten müsse und daß nicht not sei, wo es gefallen, es wieder aufzurichten, sagt aber auch, daß zur Sommerzeit bei anziehendem Gewitter solche Gewohnheit beibehalten werden könne, daß man dadurch erinnert werde, Gott zu bitten, uns die Früchte der Erde zu behüten. Ebenda heißt es von dem Pacemläuten (morgens und abends), daß die Leute dadurch unterrichtet werden sollen, daß es darum geschehe, daß man bete wider den Teufel und gähnenden Tod, und alles, was des Tages und Nachts für Fahr zufallen mögen; insonderheit aber, daß man Gott um Friede bitten soll. Aus diesen Anschauungen heraus erklären sich die Bestimmungen der sächsischen Generalartikel von 1580, mit denen wohl die heute noch in vielen protestantischen Gegenden bestehende Sitte des Läutens im großen und ganzen geschildert ist: XXXIX. Es soll der Glöckner sich befleißigen, daß er jederzeit, besonders aber an Festen, Sonn- und Feiertagen, auf gewisse bestimmte Zeit, zum Amt, zur Predigt, zur heiligen Taufe, zum Gebete morgens und abends und zum Begräbnis läute; aber zu keinem weltlichen Gebrauch, es sei denn in Feindes oder Feuersnot, oder auch, wenn die Leute ihren Herrn frohnen, oder sonst in notwendigen Geschäften zusammenkommen müssen; das Wetterläuten soll, wo es noch in Brauch ist, abgeschafft werden. Bei der Visitation soll nach der Kurs. K.O. 1580 gefragt werden, ob der Glöckner täglich frühe zu Tag, mittags und abends vor Sonnenuntergang pro pace läute. Ferner erklärt sich aus diesen Anschauungen auch, daß das Glockenläuten unter-

blieb bei Beerdigungen, an der sich die christliche Gemeinde als solche nicht beteiligte: Stat. synod. Pomeran. 1574, § 23: Qui sine poenitentia et coena Domini — moriuntur, non sepeliantur publicis piis ceremoniis, non honorentur ab ecclesia pulsu campanarum.

2. Die Amtstracht.

Nur vereinzelte spärliche Notizen berichten über die Tracht der Kleriker in der alten Zeit. In einem dem Papste Pius I. fälschlich zugeschriebenen Briefe (Ep. 2 ad Just. Vienn.) ist die Rede von einem, welcher colobio episcoporum (Tunika mit kurzen Ärmeln) bekleidet ist. Daß die Kleriker bei den heiligen Handlungen weiße Gewänder trugen, ist hinreichend bezeugt: Hieron. Contr. Pelag. I: Quae sunt, rogo, inimicitiae contra Deum, si tunicam habuero mundiorem? Si episcopus, presbyter, diaconus et reliquus ordo ecclesiasticus in administratione sacramentorum candida veste processerint? Weiter werden erwähnt das Orarium (von os, wahrscheinlich = Schweißtuch, die spätere Stola, ein faltenreiches Gewand von Linnen) welches das Konzil zu Laodicea c. 22 u. 23 dem Subdiakon, den Vorlesern und Psalmsängern zu tragen verbietet; und die Alba, (etwas ähnliches wie die Stola), welches das 4. Konzil zu Karthago c. 41 dem Diakon während der Oblation und Lektion zu tragen gebietet. Für die Entwicklung der Amtstracht im Abendlande ist besonders zu bemerken, daß nach dem Liber pontif. Papst Stephan I. 254—257 das Tragen der Kultusgewänder auf den Aufenthalt in der Kirche beschränkte: Constituit, sacerdotes et levitas ut vestes sacras in usu cottidiano non uti nisi in ecclesia, und daß Papst Silvester 314—335 die Amtstracht der Diakonen dahin festsetzte, ut diaconi dalmaticas (langes Unterkleid von weißer dalmatischer Wolle) in ecclesia uterentur et pallea linostima (halbleinen) leva eorum (linke Seite) tegerentur. Die Amtstracht wird also Gegenstand der kirchlichen Vorschrift. Ihre Weiterentwicklung hat für uns kein Interesse (vgl. den Artikel: Kleidung von Krieg in Kraus, Realencykl.). Walafrid wird wohl im ganzen Recht haben, wenn er c. 25 sagt: Vestes sacerdotales per incrementa ad eum qui nunc habetur auctae sunt ornatum. Nam primis temporibus communi indumento vestiti missas agebant. — Addiderunt (zum Orarium) in vestibus sacris alii alia vel ad imitationem eorum quibus veteres (die alttestamentlichen) utebantur sacerdotes vel ad mysticae significationis expressionem. Die mittelalterlichen Liturgiker erklären den Ornat aus dem Alten Testament, und diese Erklärung ist das Charakteristische für die herrschende Auffassung des Wesens des geistlichen Amtes; ob in Wirklichkeit die priesterlichen Gewänder den alttestamentlichen Gewändern oder andern nachge-

bildet sind, ist ziemlich gleichgültig. Wer sich für die Einzelheiten der mittelalterlichen Amtstracht interessiert, möge den obengenannten Artikel oder den betreffenden Abschnitt aus den Werken der katholischen Liturgiker zu Rate ziehen, z. B. Schüch, Pastoralth. 12. Aufl. § 208.

Luther spricht sich zu Matth. 23, 5 (Predd. über Matth. 18 ff.) ebenfalls dahin aus: Unsere Geistlichen (halt ich) haben ihre Meßgewand und Kleidung alles von den Juden her; doch wollte er die Abschaffung nicht beschleunigen (deutsche Messe: des Sonntags für die Laien): da lassen wir die Meßgewand, Altar, Lichter, bis sie alle werden. Die Kirchenordnungen nehmen einen etwas verschiedenen Standpunkt ein: Die Wittenb. Konsist. O. 1542 ordnet an, daß die Priester zur Messe unter der Kommunion in den Kirchen die gewöhnlichen alten Kirchenkleider gebrauchen, und die Nürnb. K.O. 1533 setzt das Gleiche fest mit der Begründung: darum daß die Diener der Kirchen nicht alleweg in ihren eigenen Kleidern also gestaltet sind, daß sie darinnen tapfer und ehrlich der Gemeinde dienen mögen. Dagegen ordnet die Würtemb. K.O. 1536 sogar für die Kirchenübungen die Abschaffung des Chorrockes an und will nur, daß die Pfarrherrn und Kirchendiener ehrsam und züchtig bekleidet seien. Der Chorrock ist die gewöhnliche Tracht, in der sich die Kleriker auch zu den Andachtsübungen zu versammeln pflegten, daher der Name: Chorrock. Amal. De eccles. Off. IV c. 33: Tunica talaris, quam et nos clerici portamus sive in quotidiano usu sive in ecclesiastico. Aber in dem gleichen Würtemberg sah man sich K.O. 1553 zu dem Zugeständnis genötigt: So mögen wir leiden, daß die Kirchendiener in allen Ämtern, so sie in der Kirchen verrichten sollen, den gewöhnlichen Chorrock bis auf unseren ferneren Bescheid gebrauchen sollen. Unter Umständen wurde auch ohne Chorrock gepredigt: Musculus erzählt in seinem Itinerarium (Kolde, Anal. p. 217) von dem Gottesdienst zu Eisenach: Concionabatur Justus Menius sine aliqua praecipua veste vulgariter indutus. Die Kurbrand. K.O. 1540 verlangt, daß bei Ämtern ohne Messe die Priester keine Casula, sondern allein ein Korkappen (Otte: Cappa, ein mit weiten Halbärmeln und Kapuze versehener Mantel) oder auf den Dörfern, da die Korkappen nicht wären, ein schlechten Korrock anhaben (Otte: Chorkappe und Chorrock = Chorhemd). Mit der Zeit wurde der lange, bis zur Erde reichende Predigerrock unter dem Namen Chorrock allgemein, Calv. Rit. II p. 521: Non talaria fuisse apud nostros primitus amicula (Überwurf) pastoralia, sed paulo infra genua ad formam fere tunicae hyacinthiae sub vetere foedere aut ad instar Rochetti (Chor-

hemd der Bischöfe) descendisse, picturae antiquae commonstrant. Hodie autem tum pallia tum tunicae pastorales exteriores post talos verrunt pulveremque colligunt. Die sogenannten **Bäffchen** (laciniae) kamen während des 17. Jahrhunderts in Mode, Calvör sagt, 540, sie seien eine modische Verkürzung des Humerale oder der Paenula und bemerkt weiter: Inter abusus numerandum, quod sancti ministerii candidati, studiosi in sacra cathedra collarium vice fasciis lineis oblongis, secularium modo, jugulum obvolvere soleant, und tritt für die Beibehaltung der Collaria ein: quum haec fere facta sint hodie Clero propria amictumque ecclesiasticum ac sacrum haud postremum faciant. Dennoch haben, wie die Gegenwart zeigt, die Bäffchen die Herrschaft erlangt. Über das **Barett** (Otte: eine ursprünglich aus einem flockigen Stoff (birrus) verfertigte, runde oder eckige Mütze) bemerkt derselbe p. 528: Biretta supra caput sive rotunda sive quadrata quodammodo forma ascendentia — imitamen sunt birettorum seu pileorum clericorum ac doctoralium; quin et principum dignitatum secularium et quod excurrit, seculi.

Während die Berner Reformation 1528 noch erklärte: Damit Ärgernis vermieden werde, so haben wir angesehen, daß alle Meßgewänder, Kirchenzierden, Kleider, Kelche u. dergl. dieser Zeit unverändert bleiben sollen bis auf unseren weiteren Bescheid, wurde doch in der Schweiz, wenigstens in Zürich, der Ornat gänzlich abgeschafft, Lavat. § 4: Ministri ecclesiarum non in plateis tantum, sed etiam cum concionantur et sacramenta administrant vulgaribus, sed honestis (quemadmodum alii honesti cives), non histrionicis vestibus utuntur. Auch die Kurpf. K.O. 1563 verlangt nur, daß die Kirchendiener ehrbarer und züchtiger Kleidung in Verrichtung der Kirchenämter, wie auch sonst, sich gebrauchen. Aber auch bei den Reformierten kam eine Amtstracht wieder auf, wenn sie sich nicht schon von Anfang an behauptet hatte. Der Herausgeber von Lavaters Schrift, Ottius 1702 bemerkt; Vestitus ministrorum non superstitiosus nec absolutae necessitatis, decens tamen est: pro concione **togam** habent, Canzelrock, et collare modestum, einen dicken Kragen, quali habitu etiam viri graves inter politicos incedunt et quali fere episcopos Anglos pictos cernimus. Neque enim apud nos mos priscus exolevit. Über die weitere Entwicklung in der Schweiz vgl. Schweizer, Homil. p. 92: Nach der Revolution wurde unter der Helvetischen Regierung der Ornat (Chorrock und Kragen) verboten, von Antistes J. J. Heß, aber auf seine Gefahr hin der kleine Ornat (Mäntelchen und Bäffchen) eingeführt, bis man zu einem würdigeren zurückkehren könne. Noch wird in der Züricherischen Kirche diese unpassende französische Abbétracht als Ornat benützt,

bis sich der würdigere Ornat französisch-reformierter Gemeinden (Chorrock und Bäffchen) allgemein geltend machen wird, wie es in St. Gallen, Appenzell und anderen Nachbarkantonen geschehen ist. Soweit Schweizer. Soviel dem Verfasser bekannt ist, sind die beiden von A. Schweizer geschilderten Trachten bei den Reformierten noch im Gebrauch.

3. Das Verhalten der Gemeinde im Gemeindegottesdienst.

Während nach Jak. 2, 2—4 es dem Zufall überlassen blieb, ob die Gemeindeglieder dem Gottesdienste sitzend oder stehend anzuwohnen hatten, wurden später bestimmte Anordnungen hinsichtlich des Sitzens oder Stehens getroffen, insonderheit aber hinsichtlich bestimmter Plätze, wo die einzelnen Abteilungen der Gemeinde sich aufzuhalten hatten. Es wurde namentlich die Trennung der Geschlechter möglichst durchgeführt. Const. Apost. II c. 57, 8: *Ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ οἱ μὲν νεώτεροι ἰδίᾳ καθεζέσθωσαν, ἐὰν ᾖ τόπος, εἰ δὲ μὴ, στηκέτωσαν ὀρθοί· οἱ δὲ τῇ ἡλικίᾳ ἤδη προβεβηκότες καθεζέσθωσαν ἐν τάξει· τὰ δὲ παιδία ἑστῶτα προςλαμβανέσθωσαν αὐτῶν οἱ πατέρες καὶ μητέρες· αἱ δὲ νεωτέραι πάλιν ἰδίᾳ, ἐὰν ᾖ τόπος, εἰ δὲ μήγε, ὄπισθεν τῶν γυναικῶν ἱστάσθωσαν· αἱ δὲ ἤδη γεγαμηκυῖαι καὶ τεκναρχοῖσαι ἰδίᾳ ἱστάσθωσαν· αἱ παρθένοι δὲ καὶ αἱ χῆραι καὶ πρεσβίτιδες πρῶται πασῶν στηκέτωσαν ἢ καθεζέσθωσαν. Ἔστω δὲ τῶν τόπων προνοῶν ὁ διάκονος, ἵν' ἕκαστος τῶν εἰςερχομένων εἰς τὸν ἴδιον τόπον ὁρμᾷ καὶ μὴ παρὰ τὸν ἰντρέιτον καθέζωνται.* Männern und Frauen waren deshalb im gottesdienstlichen Raum getrennte Aufenthaltsörter angewiesen. Aug. De civ. D. II c. 28: Populi confluunt ad ecclesias casta celebritate, honesta utriusque sexus discretione. Diese Trennung wurde auch im fränkischen Reiche festgehalten; Amal. De eccles. off. III c. 32: Sequestrantur viri et feminae in ecclesia non solum ab osculo carnali (bezieht sich auf den Friedenskuß in der Messe), sed etiam situ locali. Aus dem späteren Mittelalter Durand. Ration. I c. 1, 46: In conventu ecclesiae mulieres et viri seorsum habitant. Auch bei den Protestanten wurde noch auf diese Trennung gehalten, wenn auch nicht mit vollständigem Erfolg, Calvör Rit. P. II Sect. I c. 13: In ecclesiae gremio reperimus sub porticibus subsellia virorum et feminarum, et quidem harum ad aream solent fronte ad chorum orientisque plagam versa, illorum autem in tabulatis versa ad meridiem ut plurimum facie esse sita. — Ante paucos annos vero insuevit consuetudo, ut viri ac feminae nobiliores comprimis, quos dein sequiores aemulantur, in eadem irrepere sedilia.

Äußere Erscheinung. Die Verschleierung der Frauen beim

Gottesdienste, die bei uns, sofern sie gottesdienstliche Sitte war, aufgehört hat, wird von Amalarius (De off. III, 2) mit Berufung auf 1. Kor. 11, 13—15 und mit der Bemerkung des Ambrosius zu der Stelle erklärt: Quia praevaricatio per illam inchoata est (1. Tim. 2, 14), hoc signi debet habere, ut in ecclesia propter reverentiam sacerdotalem non habeat caput liberum, sed velamine tectum. Daß die Männer mit unbedecktem Haupt an dem ganzen Gottesdienst teilnehmen, ist erst im 18. Jahrhundert allgemeine Sitte geworden. Früher nahmen die Männer nur bei einzelnen Teilen des Gottesdienstes die Kopfbedeckung ab, Durand. IV c. 24, 24: Evangelium auditur etiam capite nudato. Calvör sagt II p. 557 von den Lutheranern: Eadem disciplina (Tert. Apol. 30: Illuc suspicientes Christiani manibus expansis, quia innocuis, capite nudo, quia non erubescimus — precantes sumus semper pro omnibus imperatoribus), quod capitis apertionem attinet, apud nos quoque, ast eo discrimine, ut preces ecclesiasticae a sacerdote pronunciatae, quales sunt collectae aliaque, aperto capite persolvantur, hymni autem a populo decantentur capite utplurimum operto. Sic et lectiones evangeliorum et epistolarum textuumque sacrorum fiunt nudatis capitibus, — quum ex adverso conciones et recitentur et audiantur tectis capitibus. — Diffiteri interea haud possumus, decentius fore canonique apostolico vicinius, si integra sacra Deo nudatis capitibus persolverentur; cumprimis improba est rusticitas, caput tegere in ipso Dominicae coenae mysterio. Hinsichtlich des reformierten Brauchs in Zürich bemerkt Ottius zu Lavat. § 7: Preces privatae quocunque gestu decoro quis velit peraguntur, publicae stando a viris aperto, a mulieribus velato capite.

Das Stehen beim Anhören der Lektion, wenigstens beim Anhören des Evangeliums, ist schon Const. apost. II c. 57, 5 vorgeschrieben: *Ὅταν ἀναγινωσκόμενον ᾖ τὸ εὐαγγέλιον πάντες οἱ πρεσβύτεροι καὶ οἱ διάκονοι καὶ πᾶς ὁ λαὸς στηκέτωσαν μετὰ πολλῆς ἡσυχίας.* Die gleiche Sitte ergibt sich aus einer vielleicht dem Cäsarius angehörenden Predigt (Aug. Append. 300, 1: Ante aliquot dies propter eos, qui aut pedibus dolent aut aliqua corporis inaequalitate laborant, paterna pietate sollicitus consilium dedi et quodam modo supplicavi, ut quando aut passiones prolixae aut certae aliquae lectiones longiores leguntur, qui stare non possunt, humiliter et cum silentio sedentes attentis auribus audiant quae leguntur.

Das Sitzen während der Predigt wird wohl das gewöhnliche gewesen sein, doch kam es auch vor, daß die Gemeinde stand. Das Erstere ist schon von Justinian bezeugt, indem er sagt: *Ἔπειτα* (nachdem der Vorsteher seine Ansprache beendet hat) *ἀνιστάμεθα πάντες κοινῇ*; und von Augustin De cat. rud. c. 13: Longe consul-

tius in quibusdam ecclesiis transmarinis non solum antistites sedentes loquuntur, sed ipsi etiam populo sedilia subjacent; dagegen haben in seiner Gegend die Hörer gestanden: Nostis, fratres, quia ad panem ventris cum labore pervenitur, quanto magis ad panem mentis? Cum labore statis et auditis; sed nos cum majore stamus et loquimur (Tract. 19 in Joann.) Man beachte, daß aus diesen Stellen Augustins weiter hervorgeht, daß auch bei den Predigern beides, Sitzen und Stehen, vorkam. Für den Unfug, daß die Gemeinde dem Prediger lauten Beifall bezeigte, genügen folgende zwei Stellen: Chrys. In Gen. Hom. 54 c. 2 (Frage mit erwartetem Nein als Antwort): *Μὴ ἁπλῶς καὶ εἰκῇ λέγειν βουλόμεθα, ὥςτε τὸν παρ᾽ ὑμῶν ἔπαινον καρπώσασθαι καὶ ἵνα κροτήσαντες ὑμεῖς ἀναχωρήσητε;* und Aug. Serm. 61 c. 13: Audistis, laudastis. — Semen accepistis, verba reddidistis. — Tamen laudes vestrae folia sunt arborum: fructus quaeritur.

Daß die Gemeinde im Sonntagsgottesdienst während des Gebets (nach der Predigt) stand, ist schon in der oben mitgeteilten Stelle aus Justin ausgesprochen: *Ἀνιστάμεθα.* Wenn die Gemeinde bei anderen Gelegenheiten immerhin ihr Gebet knieend verrichtete, so sagt doch Tertullian De cor. 3: Die Dominico jejunium nefas ducimus vel de geniculis adorare. Eadem immunitate a die Paschae usque in Pentecosten usque gaudemus; vgl. Cypr. De orat. c. 31: Quando stamus ad orationem, vigilare et incumbere ad preces toto corpore debemus.

Über das Kreuzeszeichen beim Gebet haben wir hier nicht mehr zu reden, da diese Gebetssitte bei uns ganz abgekommen ist, obwohl Luther noch im kleinen Katechismus beim Morgen- und Abendsegen sagt: Sollst dich segnen mit dem heiligen Kreuz. Luther behielt damit nur die allgemeine und längst verbreitete Übung bei; Theod. Aurel. schreibt Capit. 29 als Gebetshaltung vor: armato fronte signo crucis elevatis cum corde et manibus et oculis Deo gratias agat. Wie alt und wie mannigfaltig verwendet das Kreuzeszeichen war, mögen zwei Stellen aus Tertullian und Chrysostomus veranschaulichen; De cor. 3: ad omnem progressum et promotum, ad omnem aditum et exitum, ad vestitum et calciatum, ad lavacra, ad mensas, ad lumina, ad cubilia, ad sedilia, quacunque nos conversatio exercet, frontem signaculo terimus; und Chrys. In Matth. Hom. 553 f.: *Κἂν ἀναγεννηθῆναι δέῃ, σταυρὸς παραγίνεται — πανταχοῦ τοῦτο τῆς νίκης ἡμῖν παρίσταται σύμβολον. Διὰ τοῦτο καὶ ἐπὶ οἰκίας καὶ ἐπὶ τῶν τοίχων καὶ ἐπὶ τῶν θυρίδων καὶ ἐπὶ τοῦ μετώπου καὶ ἐπὶ τῆς διανοίας μετὰ πολλῆς ἐπιγράφομεν αὐτὸν τῆς σπουδῆς.*

Das Aufheben und Ausbreiten der Hände beim Gebet (1. Kön. 8, 38; Tert. De orat. c. 17: Cum modestia et humilitate adorantes magis commendamus Deo preces nostras ne ipsis quidem manibus sublimius elatis, sed temperate ac probe elatis, ne vultu quidem in audaciam erecto) ist ebenfalls abgekommen. An seine Stelle ist das Händefalten getreten. Das Händefalten (manus complicare) ist wohl aus dem einfachen Händezusammenlegen (manus jungere) entstanden, welches in der mittelalterlichen Gebetsdisziplin vorkommt; Concil. Trevir. 1227 (Schannat III p. 527): Item doceantur laici a sacerdotibus genua flectere, pectus pungere, manus jungere, dum sacramentum eucharistiae portatur ad infirmos. Das Händefalten scheint durch die kirchliche Jugenderziehung nach und nach allgemein worden zu sein; Dederich, Christenspiegel c. 22: Wenn dich der Priester absolviert, dann falte deine Hände, weil du empfangest ein heiliges Sakrament der christlichen Kirche. Luther gibt im kleinen Katechismus beim Tischgebet die Anweisung, daß die Kinder mit gefalteten Händen und züchtig für den Tisch treten.

Die auch bei uns noch vereinzelt bestehende Sitte des nüchternen Kommuniongenusses geht in die altkirchliche Zeit zurück; Chrys. In I. Cor. Hom. 27: *Σὺ πρὶν ἢ μὲν μεταλαβεῖν νηστεύεις, ἵνα ὅπως δήποτε ἄξιος φανῇς τῆς κοινωνίας;* August. Ep. 118, ad Jan c. 6: Liquido apparet, quando primum acceperunt discipuli corpus et sanguinem Domini, non eos accepisse jejunos. Numquid tamen propterea calumniandum est universae ecclesiae, quod a jejunis semper accipitur? Ex hoc enim placuit Spiritui sancto, ut in honorem tanti sacramenti in os Christiani prius Dominicum corpus intraret quam caeteri cibi; nam ideo per universum orbem mos iste servatur. Die gleiche Sitte ging ins Mittelalter über; Theodulf. Aurel. Capit. c. 46: Admonendus est populus, ut ante publicum peractum officium ad cibum non accedat, und wurde durch kirchliche Anordnung aufrecht erhalten; Concil. Constant. Sess. XIII: Hujusmodi sacramentum non debet confici post coenam neque a fidelibus recipi non jejunis, nisi in casu infirmitatis aut alterius necessitatis a jure vel ecclesia concesso vel admisso. Luther nennt das Fasten und leiblich sich Bereiten im kleinen Katechismus eine feine äußerliche Zucht, in der lateinischen Messe sagt er: Sic de praeparatione ad coenam hanc sapimus, ut liberum sit jejunio et orationibus sese componere. Sobrios certe oportet adesse et sedulos ac diligentes, ut maxime aut nihil jejunes aut parum ores. Sobrietatem vero dico non illam superstitiosam papisticam, sed ne crapula ructues et distento ventre pigrescas.

Um die Sitte unserer Gemeinden, nur einmal oder ein paarmal im Jahre zu kommunizieren, zu verstehen, muß man beachten, daß schon in der alten Zeit die regelmäßige Beteiligung an der Kommunion sehr viel zu wünschen übrig ließ, und man deshalb schon damals sich bemühte, wenigstens ein Minimum von Kommunionfeiern zu fixieren. So sprach z. B. das Concil. Agath. 506 aus c. 18: Saeculares, qui natale Domini, pascha et pentecosten non communicaverint, catholici non credantur nec inter catholicos habeantur, das Concil. Turon. III 813 ordnete an: Ut si non frequentius, vel ter laici homines in anno communicent. Das IV. Laterankonz. 1215 setzte fest c. 21: Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit, — suscipiens reverenter ad minus in pascha eucharistiae sacramentum, nisi forte de consilio proprii sacerdotis ob aliquam rationabilem causam ad tempus ab ejus perceptione duxerit abstinendum. Über dieses Kirchengebot urteilte Luther (Sermon von der Beichte, Kirchenpost. vor der Evangelienpred. am 1. Ostert.): Es ist unchristlich gehandelt, wenn man die Leute zwingen will, auf diese Zeit das Sakrament zu holen, bei einer Todsünde; doch fügte Luther hinzu: Wiewohl es nichts schadet, daß man eben auf dieses Osterfest hinzugehet, ferne das Gewissen nicht an die Zeit gebunden; und hatte sich in der Vorrede zum kleinen Katechismus dahin geäußert: Wer das Sakrament nicht sucht oder begehrt, einmal oder vier des Jahres (in anno quater ad minimum), da ist zu besorgen, daß er das Sakrament verachte oder kein Christ sei. In ähnlicher Weise sprach auch Calvin Inst. IV c. 17, § 46 sich über das Kirchengebot dahin aus: Sane haec consuetudo, quae semel quotannis communicare jubet, certissimum est diaboli inventum; er war für eine monatliche Kommunionfeier der Gesamtgemeinde, De quibusd. eccles. ritib. Epistola: Jam vero singulis mensibus coenam celebrari maxime nobis placeret: modone usus frequentior negligentiam pariat. Nam dum major pars a communione abstinet, quodammodo dissipatur ecclesia. Er erwähnt die viermalige Kommunionfeier im Jahre: ut apud nos fieri solet. Nach den Genfer Ordonnanzen waren die vier Kommunionsonntage: Le plus prochain dimanche de Noel, à Pasques, Pentecoste, et le premier dimanche de Septembre. Bei den Schweizern war ebenfalls eine häufigere Kommunionfeier angeordnet worden, Bas. K.O. 1529: Des Herrn Nachtmahl soll in unserer Stadt und Landschaft zum Jahr gemeiniglich in allen Pfarren dreimal, nämlich Ostern, Pfingsten und auf Weihnacht, und in der Stadt alle Sonntag von einer Pfarre zur anderen gehalten werden; es sollen auch die Pfarrer auf dem Lande zu den obengenannten Festen alle drei, vier oder fünf

Wochen zum wenigsten einmal, wo sie Kommunikanten haben, das Nachtmahl halten. Die Kurpf. K.O. verlangt die Feier in den Städten zum wenigsten alle Monat, in den Dörfern alle zwei Monat einmal, und in beiden auf Ostern, Pfingsten und Weihnachten.

Da auch das sogenannte Kommunikantenopfer in einzelnen Gemeinden noch besteht, so sei daran erinnert, daß dasselbe wohl ein Rest der Oblationen ist, Calvör sagt I p. 707 darüber: Offerunt alicubi nummos ante communionem, — alibi illud fit intra ipsa mysteria, ubi altaria circumeunt, in aliquibus locis post absolutum sacrum atque ubi benedictio est pronunciata.

4. Die Sonntagsruhe.

Die Sonntagsruhe ist zu unterscheiden von der bereits § 2 dargestellten kirchlichen Sonntagsfeier. Um die in der ganzen Christenheit verbreitete kirchliche Sitte der Sonntagsruhe zu verstehen, muß man einerseits die kirchliche Anschauung und andrerseits die bürgerliche Gesetzgebung ins Auge fassen. Was über die Sonntagsruhe festgesetzt worden ist, gilt im ganzen und großen auch von den Feiertagen.

Die kirchliche Anschauung von der Sonntagsruhe hat sich nicht aus dem Neuen Testamente entwickeln können, weil dessen Äußerungen über den Herrentag, an sich schon sehr dürftig, über diesen Punkt völlig schweigen. Das gesteigerte gottesdienstliche Leben der Sonn- und Festtage, die gesteigerte Beteiligung der Gesamtgemeinde brachten von selbst mit sich, daß die Berufsarbeit eingestellt oder vermindert wurde. Der heilige, der Seelenpflege gewidmete Charakter des Tages macht die Ruhe notwendig; Tertull. De orat. c. 23: Nos, sicut accepimus, solo die Dominicae resurrectionis (der Sonntag ist gemeint) — ab omni anxietatis habitu et officio cavere debemus, differentes etiam negotia, ne quem diabolo locum demus. Auch das Concil. Laod. (2. Hälfte des 4. Jahrhunderts) gebietet die Sonntagsruhe nicht als religiöse Pflicht, sondern verbietet das *σχολάζειν ἐν τῷ σαββάτῳ* als ein Judaisieren und beschränkt sich c. 29 darauf: *τὴν κυριακὴν προτιμῶντας εἴγε δύναιντο σχολάζειν ὡς Χριστιανοί.* Chrysostomus erklärt den Sonntag auf grund von 1. Kor. 16, 1 für den geeignetsten Tag zum Almosengeben Serm. De eleem. c. 3 gemäß der Beschaffenheit dieses Tages: *τὸ πάσης ἐργασίας ἀφίστασθαι, τὸ φαιδροτέραν γίνεσθαι τὴν ψυχὴν ἐκ τῆς ἀνέσεως.* In der Mitte der alten Zeit tritt aber auch die Anschauung hervor, daß die Ruhe ein göttliches Gebot sei (Eine geistl. Rede, wahrscheinlich von Eusebius v. Emesa, übersetzt von Th. Zahn, Skizzen aus dem Leben der alten K. 2. Aufl. p. 321 ff.) c. 2: An dem Tage, an welchem der Herr die Gedächtnis-

feier des Sakraments zu begehen befahl, wurde uns auch von Anfang an geboten, zu Ehren der heiligen Feier des Sakraments und der Auferstehung uns der Arbeit zu enthalten; c. 7: Zur Ruhe und zum Gottesdienste gab er uns den ersten Tag, an welchem er die Welt zu schaffen angefangen, und nannte ihn den Tag des Herrn; c. 8: Stiehl Gott seinen Tag nicht, beraube deine Knechte und Lohnarbeiter nicht der Ruhe. In den Const. Apost. VIII, 33, 1 wird von den Aposteln Petrus und Paulus für die Knechte die Samstags- und Sonntagsruhe anbefohlen: *Ἐργαζέσθωσαν οἱ δοῦλοι πέντε ἡμέρας, σάββατον δὲ καὶ κυριακὴν σχολαζέτωσαν τῇ ἐκκλησίᾳ διὰ τὴν διδασκαλίαν τῆς εὐσεβείας· τὸ μὲν γὰρ σάββατον εἴπομεν δημιουργίας λόγον ἔχειν, τὴν δὲ κυριακὴν ἀναστάσεως.* Die Anschauung, daß der Sonntag als Feiertag der Christen und damit als Ruhetag von den Aposteln eingesetzt worden sei, war die im Mittelalter geltende, Isid. Hisp. De off. I c. 24: Dominicum diem apostoli ideo religiosa solennitate sanxerunt, quia in eodem redemptor noster a mortuis resurrexit quique ideo Dominicus appellatur, ut in eo a terrenis operibus vel a mundi illecebris abstinentes tantum divinis cultibus serviamus. In einer Predigt (Aug. Append. 280) aus späterer Zeit wird das alttestamentliche Sabbatgebot als für den Sonntag giltig verwendet: Observemus diem Dominicam et sanctificemus illam, sicut antiquis praeceptum est de sabbato dicente legislatore Lev. 23, 24 f. Bei Rabanus De instit. II c. 46 wird die Übertragung der Sabbatruhe auf den Sonntag als eine Anordnung des Papstes Silvester I. dargestellt: Statuit idem papa, ut otium sabbati magis in diem Dominicam transferretur, ut ea die a terrenis operibus ad laudandum Deum vacaremus. In entsprechender Weise wurde die Sonntagsruhe Gegenstand der religiösen Volksbelehrung; Thomas Aqu. begründet in seiner Erklärung der zehn Gebote den Satz, daß man die knechtliche, d. i. körperliche Arbeit am Festtage meiden müsse, mit Jerem. 17, 22; 3. Mos. 23, 7; Matth. 12, 1, 2, 5, während er die geistige Arbeit: Denken usw. als freie Arbeit freigibt und die knechtliche Arbeit in vier Fällen zuläßt: im Falle der Not, im Dienste der Kirche, im Dienste der Nächstenliebe, auf den rechtmäßigen Befehl der Obrigkeit.

Luther sprach sich gelegentlich, wenn die Äußerung Tischr. N. 1907 richtig wiedergegeben ist, für die Tradition aus, daß die Apostel den Sabbat auf den Sonntag verlegt haben: sonst wäre niemand so kühn gewesen, daß ers hätte tun dürfen, und daß sie es fürnehmlich getan haben, daß sie den Leuten aus dem Herzen rissen diesen Wahn, als wären sie gerecht und fromm um des

Gesetzes willen. Die A. C. erklärt aber Art. XXVIII: Die es dafür achten, daß die Ordnung vom Sonntag für den Sabbat als nötig aufgerichtet sei, die irren sehr. Damit war die Notwendigkeit, die alttestamentlichen Ruhegebote für die Sonntagsruhe geltend zu machen, aufgegeben. Auch Luther begründet die Sonntagsruhe im großen Katechismus nicht mit dem alten Testament, sondern damit, daß die Natur lehrt und fordert für den gemeinen Haufen, Knechte und Mägde, so die ganze Wochen ihrer Arbeit und Gewerbe gewartet, daß sie sich auch einen Tag einziehen, zu ruhen und zu erquicken; darnach allermeist darum, daß man an solchem Ruhetage, weil man sonst nicht dazu kommen kann, Raum und Zeit nehme, Gottesdienstes zu warten. Während Luther selbst in der Erklärung des 3. Gebotes im kleinen Katechismus von der Ruhe gar nicht spricht, haben die Erklärungen des Lutherkatechismus schon frühe diesen Punkt aufgenommen; so schon die Nürnberger Kinderpredigt 1533: Darum ist die Meinung dieses Gebotes gleich so viel, als wenn Gott spräche: Wohlan, lieben Kindlein, wollt ihr mir dienen und tun, was mir wohlgefällt, so laßt alle Arbeit liegen, denn ich bedarf eurer Arbeit und Werke nicht, und kommt her zu mir, ich will euch lehren. Tetelbach erklärt im güldnen Kleinod das Wort Feiertag: daß ich an dem Tag von der Arbeit soll ablassen, auf daß Gott sein Werk in mir hab, beschränkt sich aber bei den Sünden gegen das 3. Gebot auf: Die Predigt und sein Wort verachten. Der Gedanke, daß die Sonntagsarbeit, an sich verboten sei und zwar um des alttestamentlichen Sabbatgebotes willen, tritt in zwei selbständigen Augsburger Katechismen vom Jahre 1533 und 1543 hervor (letzterer von Huberinus); in diesem wird der Text des Gebotes nach 2. Mos. 20, 8 ff. mitgeteilt, und wird zu den Sünden gerechnet: An gebotenen Feiertagen freventlich ohne Not arbeiten, Ärgernis damit anzurichten. Im Ganzen wird man wohl sagen dürfen, daß die Lutheraner in der Anfangszeit von der gesetzlichen Auffassung der Feiertagsheiligung frei waren; die Agende des Herzog Heinrich 1548 sagt sogar: Es soll das Volk vermahnt und dazu gehalten werden, daß sie der Feiertage nicht mißbrauchen zu Völlerei und andern Lastern, so aus Müssiggang folgen, sondern ein jeglicher daran Gottes Wortes und des Gebotes warte und die Seinen solches auch lehre oder lernen lasse; so aber daneben übrige Zeit ist, mag ein jeglicher für (d. i. anstatt) Müßiggehen wohl seiner Arbeit warten.

Zwingli spricht sich 1523 (Uslegung d. XXV Art.) über Sonntagsruhe und Sonntagsarbeit dahin aus: Ich finde nie, daß Müßiggehen ein Gottesdienst sei. So man schon am Sonntag zu Acker ginge, nach-

dem man sich mit Gott verrichtet, mähte, schnitte, heuete oder welches Werk die Notdurft der Zeit erforderte, weiß ich wohl, daß es Gott gefälliger wäre, denn das liederliche Müßiggehen. Calvin (vgl. Inst. II c. 8, 28—34) rechtfertigt im Genfer Katechismus die Ruhe ebenfalls mit dem Satze: A propriis operibus feriamur, quo Deus in nobis sua opera peragat; das Gebot der Ruhe dient ad servorum sublevationem: ut eis qui sub aliena potestate sunt aliquid laxamenti detur. Quin etiam hoc ad retinendam communem politiam valet. Nam ubi dies unus quieti assignatur, ita sē quisque ad laborandum in reliquum temporis assuefacit. Der Heidelberger Katechismus übergeht diesen Punkt ganz: Gott will im 4. Gebot erstlich, daß das Predigtamt und Schulen erhalten werde und ich sonderlich am Feiertage zu der Gemeinde Gottes komme, das Wort Gottes zu lernen, die heiligen Sakramente zu gebrauchen, den Herrn öffentlich anzurufen und das christliche Almosen zu gebrauchen. Zum andern, daß ich alle Tage meines Lebens von meinen bösen Werken feiere, den Herrn durch seinen Geist in mir wirken lasse, und also den ewigen Sabbat in diesem Leben anfange. Das Ungarische Bekenntnis 1562 erklärt C. V, 31: Superstitiosum esse docemus, arbitrari unum diem altero sanctiorem et cessationem a quotidianis laboribus per se a Domino comprobari. Und Beza beantwortet in seinem Catechismus compendiarius (Tract. Theol. I p. 691) die Frage: Vetitumne nunc est aliquod opus facere die Dominico, quasi operari per se res mala sit? in folgender Weise: Minime; sed opera ordinaria vetantur, ut possit quis melioribis vacare.

Allein mit der Zeit kam eine gesetzliche Auffassung zur Herrschaft. Sie war schon in der Reformationszeit vorhanden, vgl. die oben angeführte Erklärung des Huberinus. Auch Brenz legt in seinem Katechismus illustratus das alttestamentliche Sabbatgebot Wort für Wort aus; der Christ soll aus dem Wortlaut lernen, was es mit der Sabbatruhe sei: Lex non simpliciter dicit: Non facias in eo ullum opus, sed explicat etiam nominatim, a quibus personis hoc religiosum otium requirat. Im 17. Jahrhundert wurde von beiden protestantischen Konfessionen die Einstellung der Arbeit schärfer betont. J. Gesenius lehrte in der kleinen Katechismusschule: Gott kann die Arbeit am heiligen Tage nicht leiden, es sei denn, daß es die unvermeidliche Not erfordere oder man den Nächsten aus christlichem Mitleiden ohne Aufschub helfen müsse, oder die äusserliche Arbeit zum Gottesdienst gehöre und erfordert werde, als Glockenläuten, um des Gottesdienstes willen einen Weg tun u. dgl.; außer solchen Fällen will Gott keine Arbeit an diesem Tage leiden, ja er hat solcher Arbeit wegen ganze Gemeinden und

Länder gestraft, weil sie seinen und von ihm geheiligten und eingesetzten Tag damit verunheiligt. Der große Westminster Katechismus 1647 sagt Qu. 117: Sanctificandum est sabbatum sive dies Dominicus sancta per totum diem quiete, non tantum ab ejusmodi operibus quae quovis tempore sunt illicita; verum etiam ab ejusmodi negotiis mundanis ac recreationibus quae aliis diebus sunt licita. Gerade so behandelte der Lutheraner Spener die Sonntagsruhe; Kurze Katechismuspred. 1689: Verboten ist 1. alles dasjenige, was ohnedies unrecht und sündlich ist. 2. Sind auch verboten die ordentlichen Berufswerke — als daß Ackerleute, Gärtner u. dgl. nicht in dem Felde arbeiten oder zuhause mit dem beschäftigt sein sollen, was sie zu ihrer Wochenarbeit bedürfen, daß Handwerker nicht arbeiten sollen auf ihrem Handwerk, daß Künstler auch ihre Kunstarbeiten beiseits setzen. Solches folgt klar aus dem Vorangezeigten, weil es ihr eigen Werk ist, item weil es das Werk ist ihres ordentlichen Wochenberufs. Auch diejenigen Arbeiten sind verboten, dabei nicht eben viel bemühende Arbeit ist: als ein Barbierer hat nicht Macht, Sonntags sein Werk mit Barbieren zu treiben, Gelehrten stehts nicht frei, über ihren Büchern zu sitzen, darinnen zu studieren, um geschickter zu werden, Schriften zu machen u. dgl.; also auch Kaufleuten steht nicht frei zu kaufen, zu verkaufen, über ihre Rechnungen zu sitzen, ob es schon eben solche Arbeiten sind, die den Leib nicht so sehr bemühen.

Noch im letzten Jahrhundert war die Sonntagsruhe Gegenstand christlicher Bemühungen. Nachdem schon die deutsche Christentumsgesellschaft (Ostertag, Baseler Beitr. Bd. 4) in ihre Satzungen aufgenommen hatte: Wir verpflichten uns, die Heilighaltung des Sonntags uns möglichst angelegen sein zu lassen, bildete sich 1861 unter dem Genfer Banquier Lombard die Schweizer Gesellschaft für Sonntagsheiligung und aus dieser Gesellschaft der internationale Verein zur Beobachtung des Sonntags. Später war es namentlich die innere Mission, welche die Sache mit Eifer betrieb. Wichern hatte schon 1849 in der Denkschrift über die innere Mission p. 96 geschrieben: Der größte Einwand, den man namentlich in den großen Städten Deutschlands immer wieder hören muß (nämlich gegen die Mitarbeit der Laien an der inneren Mission), ist der Mangel an Zeit. Dieser Mangel ist aber besonders deswegen da, weil uns ein anderes mangelt, nämlich die rechte Feier des Sonntags. Die innere Mission, sagt Wichern weiter, hat auch die allgemein geltenden Gründe für die Heilighaltung des Herrentages geltend zu machen; aber für sie ist dieser Gesichtspunkt, dadurch für den allgemeinen Priesterdienst der dienenden Liebe

der Gläubigen Zeit zu ermitteln, ein besonders wichtiger. Im Jahre 1875 faßte der Zentralausschuß die Resolution: — Die Zukunft des deutschen Volkes ist bedroht, wenn die Gottesordnung der Sonntagsruhe und Sonntagsheiligung ihm nicht in allen seinen Ständen gewahrt und wiedergegeben wird. Der Kongreß richtet daher an die deutschen Obrigkeiten, Gemeindevorstände, Synoden und obere kirchliche Behörden, sowie an alle Vereine für christliche Liebestätigkeit die dringende Bitte und den Antrag: Daß durch Gesetz und Verwaltung, durch geeignete Einwirkung auf die einer jeden Instanz zustehenden Gebiete, und vor allem durch ihr eigenes Vorbild die Gewissen geweckt, der Unsitte und dem verderblichen Unfug der Sonntagsentheiligung gewehrt und dem Zerstörungswerke derselben ein Damm entgegengesetzt werde. Insbesondere wendet sich der Kongreß an alle Arbeitgeber, zu denen vielfach auch die Staats- und Kommunalbehörden gehören, mit dem dringenden Anspruche, daß den Beamten und den arbeitenden Ständen ihr Recht auf Sonntagsruhe ungeschmälert erhalten werde. Zur weiteren Geschichte dieser Frage vgl. das Referat von Hickmann auf dem 27. Kongr. f. J. M. 1893.

Gegenstand der staatlichen Gesetzgebung wurde die Sonntagsruhe unter Konstantin (vgl. überhaupt Irmischer, Staats- und Kirchenordnungen über die christliche Sonntagsfeier). Konstantin erließ ein Gesetz für den Dies solis, ohne jedoch auf dessen kirchliche Bedeutung Rücksicht zu nehmen: Omnes judices urbanaeque plebes et cunctarum artium officia venerabili die Solis quiescant. Ruri tamen positi agrorum culturae libere licenterque inserviant. Die karolingische Gesetzgebung dehnte das Ruhegebot auf die verschiedensten Tätigkeiten aus unter Geltendmachung des religiösen Gesichtspunktes, Capit. Aquisgr. 789 c. 79: Statuimus secundum quod et in lege Dominus praecepit, ut opera servilia diebus Dominicis non agantur — nec viri ruralia opera exerceant — nec ad placita conveniant nec venationes exerceant. — Item feminae textrilia non faciant —; ut omnimodis honor et requies diei Dominici servetur.

Diese gesetzliche Regelung der Sonntagsruhe ging auch in die protestantischen Kirchengemeinschaften über; nach der Kurs. K.O. 1580 ist jede Ortsobrigkeit gehalten, das Schießen während der Zeit der Predigt und des Katechismus zu verbieten, dürfen die Amtleute, Edelleute und Schösser ihre Untertanen an Feiertagen nicht mit Frohnen und Diensten beladen, haben die Bürgermeister und Richter in den Städten alles zu verbieten, was die Leute vom Anhören der Predigt abzuziehen vermag, darf niemand mit Rossen

oder mit der Hand die Arbeiten verrichten, die auf die Werktage gehören. Die Züricher Feiertagsordnung (Bullinger, Reformationsgeschichte I § 175) ordnete an, daß an allen Sonn- und Feiertagen niemand, weder durch sich selbst, noch durch sein Gesinde werke noch arbeite, desgleichen die Krämer, Buchführer, Gläserführer, Handwerksleute noch andere, es seien fremde oder heimische auf dieselben Tage ihre Läden zuhalten und gar nicht feil haben, noch verkaufen, und daß niemand morgens hinausfahre gen Jagen, Voglen, Schießen u. dgl., sondern jedermann am Morgen zu der Predigt gehe und auch notwendige Werke nach dem Imbiß zuhanden nehme.

Im 17. und 18. Jahrhundert wurden die Bemühungen, die drei Punkte der Sonntagsfeier: Besuch des Gottesdienstes, Einstellung der Berufsarbeit, Verbot der öffentlichen Lustbarkeiten, gesetzlich zu behandeln, bis ins einzelne fortgesetzt (vgl. Spörl, Pastoraltheol. p. 454—543). Ein paar Stellen aus der würtemb. Cynosura ecclesiastica 1687 Cap. XIII und XVII mögen davon ein Beispiel geben: Unter und zwischen den Predigten soll alles Zechen, Spielen u. dgl. Gesellschaften auf den Stuben, Rathäusern, auch sonsten hin und wieder abgeschafft und vermieden werden bei ernstlicher Strafe. Wenn aber die vom Gericht und Rat dazwischen bei den Zechen sitzen bleiben, sollen sie ohnnachlässig doppelt gestraft werden, und darauf die Pfarrer ihr Aufmerkens haben. — Ministri sollen ihre Zuhörer zu Abstellung der Geschäfte an Sonn- und Feiertagen ermahnen, und die Amtleute die Verbrecher jedesmal mit 5 fl. oder Incarceration strafen. — Fastnacht und Kirchweihtänze sind am Sonntag abzustellen. — Am Montag soll keine Hochzeit gehalten werden, weil durch Präparatorien, als mit Schlachten, Abnehmung des Geflügels usw. der Sonntag entheiligt wird. — Der Juden Einlaufen ins Land und Commercieren, sonderlich an Sonntagen, soll abgestellt, oder da es nicht helfen wollte, berichtet werden. — Schustern, Schneidern und andern ist das Arbeiten an Sonn- und Festtagen zwischen, auch vor und nach den Predigten nicht zu gestatten. Ingleichen sollen in den Weinschenkhäusern die Gäste zu solcher Zeit nicht geduldet, deshalb der Umgang unter den Predigten gehalten werden. — Die Bäcker sollen weder Weiß- noch Roggenbrot backen, am Samstag oder Feierabend mögen sie backen, aber daß es morgens um 6 Uhr verrichtet sei. — Ministri sollen die Gemeinde vermahnen, die vielfältige Trempelgeschäfte, über Feld laufen usw. an Sonn- und Feiertagen, besonders zwischen den Predigten abzuschaffen, und die Amtleute ernstlich die Übertreter strafen. Man soll auch den Prätext, sie gehen an andern Orten zur Predigt, nicht annehmen.

Auf diese Sabbatsverordnungen gehen manche heute noch bestehende lokale Bestimmungen betr. die Sonntagsfeier zurück. Die deutsche Reichsgewerbeordnung 1891 beschäftigt sich nicht mit der Sonntagsfeier, wohl aber mit der Sonntagsruhe. Die gesetzlichen Bestimmungen können hier nicht vollständig angeführt werden, doch ist es für die Sonntagsfeier nicht unwichtig, daß die Gewerbtreibenden zu Arbeiten an Sonn- und Festtagen die Arbeiter nicht verpflichten können, soweit in dieser Beziehung das Gesetz nicht Ausnahmen zuläßt, daß im Handelsgewerbe Gehilfen, Lehrlinge und Arbeiter am ersten Weihnachts-, Oster- und Pfingsttage überhaupt nicht, im übrigen an Sonn- und Feiertagen nicht länger als fünf Stunden beschäftigt werden dürfen, daß die Stunden, während welcher die Beschäftigung stattfinden darf, unter Berücksichtigung der für den öffentlichen Gottesdienst bestimmten Zeit festgestellt werden sollen, daß der Lehrherr dem Lehrling die zu seiner Ausbildung und zum Besuche des Gottesdienstes an Sonn- und Festtagen erforderliche Zeit und Gelegenheit durch Verwendung zu anderen Dienstleistungen nicht entziehen darf (Gewerbeordnung für das deutsche Reich Tit. VII § 105 a und b).

5. Die allgemeinen Buß- und Bettage und die kirchlichen Fastenzeiten.

Für das Abendland wurden die von Mamertus von Vienna (gest. um 474) organisierten Rogationen in den drei Tagen vor Himmelfahrt wichtig; Sid. Apoll. V ep. 19: Rogationum nobis solemnitatem primus Mamertus pater et pontifex reverentissimo exemplo, utilissimo experimento invenit, instituit, invexit. Erant quidem prius — vagae, tepentes infrequentesque, utque sic dixerim, oscitabundae supplicationes, quae saepe interpellantium prandiorum obicibus hebetabantur, maxime aut imbres aut serenitatem deprecaturae. — In his autem, quas suprafatus summus sacerdos nobis et protulit pariter et contulit, jejunatur, oratur, psallitur, fletur. Diese Rogationen verbreiteten sich über Mitteleuropa, Walafr. De exord. c. 29: Triduanae litaniae — proximis diebus ante ascensionem Domini annue per omnes Galliarum vel Germaniae ecclesias celebrantur. Den Namen dieser Woche: Kreuzwoche, erklärt Luther (Kirchenpost., Evangelpred. Rogate): Kreuzwoche, darinne man zu beten pfleget und mit den Kreuzen zu gehen. Die Hagelfeier (in den Lüneburg. Artikeln 1527 verboten) war bei den Protestanten ein Überbleibsel dieser Rogationen, Calvör II p. 330: Rogationum dies, nobis dictos: die Hagelfeier. Einen zweiten Anlaß zu solchen öffentlichen Buß- und Betfeiern gaben Kriegsgefahren; Gregor M. an die sizilischen Bischöfe Ep. XI n. 51: Hortor ut omni hebdomada

quarta et sexta feria litaniam inexcusabilem indicatis et contra barbaricae crudelitatis incursus supernae protectionis auxilium imploretis. — Filios vestros a saeculari perversitate sacerdotali quamprimum adhortatione compescite. Discant injusta contemnere et quae Deo placita sunt amare, ut illos possitis habere ad impetrandam divinae misericordiae gratiam adjutores.

Luther war mit den Prozessionen nicht einverstanden; an obiger Stelle sagt er von den Kreuzgängen: Die es zuerst verordnet mögen es vielleicht gut gemeinet haben; aber es ist übel geraten; denn in den Prozessionen bisher viel unchristliches Dinges geschehen, und gar nichts oder wenig ist gebetet worden, daß sie billig abgetan und nachgelassen werden. Das gleiche verwerfende Urteil spricht Luther in der Schrift: Vom Kriege wider die Türken 1529 aus und verlangt als Ersatz Betgottesdienste: Darum ich auch die Prozession als eine heidnische unnütze Weise wollt widerraten haben; denn es ist mehr ein Gepränge und Schein, denn ein Gebet. Das mocht aber etwas tun, so man, es wäre unter der Messe, Vesper oder nach der Predigt, in der Kirchen die Litanei, sonderlich das junge Volk, singen oder lesen ließe; und ein jeglicher nichts desto weniger daheim bei sich selbs immerdar zum wenigsten im Herzen seufzen zu Christo um Gnade zum bessern Leben und um Hilfe wider den Türken. Nicht sage ich von viel langem Gebet, sondern von oftem und kurzem Seufzen, mit solch einem oder zwei Wort: Ach hilf uns, lieber Gott Vater; erbarm dich unser, lieber Herr Jesu Christe, oder dergleichen. Auf diese Anschauungen gehen die bei Ausbruch eines Krieges angeordneten Buß- und Bettage zurück.

Von den jährlich ein- oder ein paarmal wiederkehrenden, allgemeinen Buß- und Bettagen kann ich in den Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts nichts finden. Wohl aber ist die Litanei zu bestimmten Zeiten angeordnet, Sächs. K.O. 1539 auf die vier Quatember eine Woche lang, in den Städten alle Mittwoch oder Freitag nach der Predigt, in den Dörfern einen Sonntag über den andern, ähnlich in der Kurs. K.O. 1580 mit der Begründung, daß die Not der christlichen Kirche in diesen letzten Zeiten nicht abnimmt, sondern je länger, je größer und beschwerlicher wird, derwegen das Gebet zum höchsten vonnöten. Die reform. Liturgia peregrinorum Frankfurt a. M. 1554 ordnet für den Donnerstag eine Liturgia poenitentiae an preces celebriores ad quas tota ecclesia convenit, ut ad poenitentiam sese comparet; gegen Ende dieses Gebetes heißt es: Nominatim oramus pro N. N. im Anschluß an den Satz: Te obsecramus supplices pro fratribus nostris, quos nunc

virgis tuis castigas, iram tuam ab illis averte, was wohl vornähmlich als Krankenfürbitte zu verstehen ist. Die regelmäßig wiederkehrenden Bußtage scheinen erst am Schluß des 17. und Anfang des 18. Jahrhunderts in Deutschland allgemein geworden zu sein. Gerber sagt (Kirchenzerm. in Sachsen p. 565 ff.), daß Johann Georg II. 1664 angefangen habe, Bußtage durchs Land auszuschreiben und zwar zwei, und daß man von 1710 an drei habe. Da die Bußtage in den einzelnen Ländern zu verschiedenen Zeiten abgehalten wurden, so ließen sich die Kirchenbehörden angelegen sein, sie auf den gleichen Termin zu verlegen; so ordnete z. B. Georg II. 1741 an, daß von nun an in den Fürstentümern Lüneburg und Calenberg gleichmäßig drei Bußtage gefeiert werden: Mittwoch vor Weihnachten, Karfreitag, Mittwoch vor Pfingsten. Moser II p. 120. In Bayern wurde 1818 der landeskirchliche Buß- und Bettag auf den Sonntag Invocavit angesetzt. An diesen Beispielen kann man sich die Geschichte der protestantischen landeskirchlichen Buß- und Bettage veranschaulichen.

Mit Bußzeiten hängen die Fastenzeiten zusammen. Regelmäßig wiederkehrendes Fasten wird schon Did. VIII, 1 vorgeschrieben: *Ὑμεῖς νηστεύσατε τετράδα καὶ παρασκευήν.* Die 40 Tage vor Ostern, die Quadragesimalzeit, waren Fastenzeit; über die Art, diese Tage zu begehen stehe hier ein kurzes Wort aus August. Serm. 205, 1: Observationem Quadragesimae solemni reditu praesentatam hodierno die ingredimur, quo vobis solemniter etiam exhortatio nostra debetur, ut Dei sermo per nostrum officium ministratus jejunaturos corpore pascat in corde. — Per alios dies non graventur corda vestra in crapula et ebrietate, per hos autem jejunate. Per alios dies adulteria, fornicationes omnesque illicitas corruptelas nolite contingere, per hos autem a conjugibus abstinete. Quod vobis demitis jejunando, eleemosynis addite praerogando. Dazu kamen noch die Jejunia quatuor temporum, die Quatemberfasten, Leo M. Serm. 8: Jejunium vernum in Quadragesima, aestivum in Pentecoste, autumnale in mense septimo (September), hiemale autem in hoc, qui est decimus (Dezember), celebramus. Außerdem wurden auch besondere Fastenzeiten durch die Bischöfe ausgeschrieben, Raban. De instit. II c. 25: Necnon et illa (jejunia) omnimodo custodire oportet unumquemque, quae communiter omnibus facere sive pro tribulatione sive pro gratiarum actione proprius ecclesiae mandat episcopus. Die protestantischen Kirchen verwarfen an den Fasten das Verdienstliche und das Gesetzliche; A. C. XXVI: Man hat täglich neue Fasten, neue Zeremonien, neue Orden und dergleichen erdacht, — als seien solche Dinge nötige Gottesdienste, dadurch man Gnade verdiene,

so mans halte, und große Sünde geschehe, so mans nicht halte. — Und ist also davon gelehrt (bei den Unsern), daß man durch Haltung gedachter menschlicher Traditionen nicht kann Gnade verdienen oder Gott versöhnen oder für die Sünde genugtun, und soll darum kein nötiger Gottesdienst daraus gemacht werden; Conf. Helv. II c. 24: Quadragesimale jejunium vetustatis habet testimonium, sed nulla ex literis apostolicis: ergo non debet nec potest imponi fidelibus. Dagegen wurde die Berechtigung des Fastens als einer Zuchtübung und in Verbindung mit der allgemeinen Bußfeier anerkannt, und der weltlichen Obrigkeit das Recht, ein solches Fasten auszuschreiben, zugesprochen. Luther räumt sogar, was bei ihm eine große Seltenheit ist, einmal dem nationalökonomischen Gesichtspunkt sein Recht ein. Von beiderlei Gestalt des Sakraments 1528 sub fin.: Wenn die weltliche Obrigkeit die Fasten für Ostern geböte auf weltliche Weise, so wollten wir sie auch halten. Weltliche Weise heiße ich, wenn der Kaiser oder ein Fürst eine weltliche Ursache seines Gebotes fürwendet, nämlich also: Wir wollen die Fasten darum gehalten haben, auf daß unser Land und Leute, so mit Fischen handeln, ihr Gewerbe haben und ihre Ware vertreiben mögen und nicht zu Schaden kommen, oder auch daß man das Fleisch im Lande erspare und nicht alles auf eine Zeit aufgefressen werde. Luther erkannte auch die erzieherische Seite des Fastens an, zu Matth. 6, 16 ff.: Darnach wollte ich auch, daß man zu etlichen Zeiten — des abends nicht speisete, ohne ein Bissen Brots und einen Trunk, damit man — ein wenig mäßig lernte leben, sonderlich was junge, volle, starke Leute sind. — Darnach wäre auch wohl fein, daß man noch etliche Tage vor Ostern, item vor Pfingsten und Weihnachten ein gemeine Fasten behielte und also die Fasten ins Jahr teilte; aber beileib nicht auch darum, daß man einen Gottesdienst daraus mache, sondern als eine äußerlich, christliche Zucht und Übung für das junge und einfältige Volk, daß sie sich lernten in die Zeit richten und unterscheiden durchs ganze Jahr. Die Conf. Helv. II sagt von dem Jejunium publicum c. 24: Celebrarunt olim jejunia publica calamitosis temporibus rebusque ecclesiae afflictis. Celebrari debet hujusmodi jejunium etiam hodie in rebus ecclesiae difficilibus, und auch Calvin rechnet das Jejunium privatum und publicum zur Disziplin, zu welcher die Pastoren zu ermahnen haben, Inst. IV c. 12 § 14 ff.: § 16. Quoties de re aliqua magna Deo supplicandum est, jejunium una cum oratione indicere expediret. § 17. Rursum si grassari incipit vel pestilentia vel fames vel bellum aut si qua clades imminere alias religioni ac populo videtur. Von diesem Rechte, Fasten anzuordnen, wurde denn auch

Gebrauch gemacht; Ottius bemerkt zu Lavat. De ritibus über die Züricher Verhältnisse § 8: Publica (jejunia) non admodum multa quotannis fere post fructus collectos in gratiarum actionem pro acceptis beneficiis et pro intercessione in gratiam ecclesiae afflictae instituuntur, indicta plerumque communi magistratuum reformatorum nomine, und die Ulm. K.O. 1747 erklärt p. 379: Daß es recht und wohl getan sei, öffentliche Fasttage in obschwebender gemeiner Not und Gefahr oder bei Ausbruch göttlicher Gerichte und Strafen anzustellen und zu halten, wird niemand in Abrede stellen können. — Wenn wir nun befinden, dergleichen Fast-, Buß- und Bettage anzuberaumen, wird solches allezeit zuvor denen Gemeinden von der Kanzel verkündigt. Auch die regelmäßig wiederkehrenden Bußtage sollten mit Fasten verbunden sein, Gerber p. 571: Zu desto mehrer Andachtsbeförderung, auch Bezeugung eines recht demütigen Geistes gegen Gott, wird männiglich (ausgenommen Schwache, Schwangre, Wöchnerinnen, Kinder und Kranke) sich NB. gutwillig alles Essens und Trinkens bis nach geendigtem Gottesdienst, und denen es möglich ist bis gegen Abend enthalten.

6. Die Privatandacht der Laien.

Das Gebet außerhalb des Gemeindegottesdienstes.

Die Sitte, bei der Mahlzeit zu beten, ist schon Röm. 14, 6 erwähnt: *Ὁ ἐσθίων κυρίῳ ἐσθίει, εὐχαριστεῖ γὰρ τῷ θεῷ*, das Gebet nach der Abendmahlzeit vor dem Schlafengehen Clem. Alex. Paed. II c. 9 sub init.: *Μετὰ τὴν εὐωχίαν εὐλογήσαντας τὸν θεὸν ἐπὶ τῇ μεταδόσει τῶν ἀπολαύσεων καὶ τῇ διεκδρομῇ τῆς ἡμέρας ἐπὶ τὸν ὕπνον* (vgl. Strom. VII c. 7: *πρὸ τῆς κοίτης ἀλλὰ καὶ νύκτωρ εὐχαὶ πάλιν*). Chrysostomus ermahnt Hom. De Anna II s. f. zum Gebet vor und nach Tisch: *Χρὴ ἀρχομένους καὶ λήττοντας* (bei der Mahlzeit) *εὐχαριστεῖν τῷ θεῷ*. Auf die gemeinsame häusliche und kirchliche Andacht christlicher Eheleute bezieht sich Tertullian Ad Ux. II c. 8: Simul orant, simul volutantur (sie werfen sich zusammen nieder), simul jejunia transigunt, alterutro docentes, alterutro exhortantes, alterutro sustinentes. In ecclesia Dei pariter utrique, pariter in convivio Dei. Clemens Alex. gedenkt der Gewohnheit, zu bestimmten Stunden zu beten, während der in seiner Erkenntnis reife Christ unausgesetzt betet, Strom. VII c. 7: *Εἴτινες καὶ ὥρας τακτὰς ἀπονέμουσιν εὐχῇ, ὡς τρίτην, φέρε* (exempli gratia), *καὶ ἕκτην καὶ ἐννάτην, ἀλλ' οὖν γε ὁ γνωστικὸς παρὰ ὅλον εὔχεται τὸν βίον*. Cyprian geht De orat. c. 34 von den drei Gebetszeiten: Tertia, Sexta, Nona als den heiligen Tageszeiten aus und fügt hinzu c. 35: Et mane orandum est, ut resurrectio Domini matutina oratione celebretur. — Recedente item sole ac die

cessante necessario rursus orandum est. Nam quia Christus sol verus et dies est verus, sole ac die saeculi recedente — Christi precamur adventum lucis aeternae gratiam praebiturum. Doch beschränkt er das Beten nicht auf diese Zeiten, sondern kommt zu dem Schluß: Quodsi — sol verus et dies verus est Christus, hora nulla a christianis excipitur, quominus frequenter ac semper Deus debat adorari. Dieses fortwährende Beten hat in dem geistlichen Tageslauf der Kleriker und Klöster seine gesetzliche Ausgestaltung gefunden. Für Laien gab Theodulf c. XXIII die einfache Vorschrift: Dicendum illis, ut singulis diebus qui amplius non potest, saltem duabus vicibus oret, mane scilicet et vespere, dicens symbolum vel orationem Dominicam vel: Qui plasmasti me, miserere mei, vel etiam: Deus, propitius esto mihi peccatori, et Deo gratias pro quotidianae vitae commeatibus, et quia se ad imaginem suam creare dignatus sit et a pecudibus segregare. His actis et solo Deo creatore suo adorato sanctos invocat, ut pro se intercedere ad majestatem divinam dignentur. Haec faciant quibus basilicae locus prope est, in basilica; qui vero in itinere aut pro qualibet occasione in silvis aut in agris est, ubicumque eum ipsa hora matutina vel vespertina invenerit, sic faciat. Hierzu kam später das Ave Maria, Constit. Alexandri Covetrens. (Harduin, T. VII): Praecipimus, quod quilibet Christianus et quaelibet Christiana omni die dicat septies (Ps. 119, 164) suum Pater noster, similiter septies Ave Maria et bis suum Credo et ad hoc faciendum moneatur frequenter et ad sciendum cogatur. Am Ausgange des Mittelalters gab es für die Laien eine ganze Reihe von Gebeten; so enthält der Christenspiegel von Dederich Coelde (Moufang, Kath. Katech.) außer dem Paternoster und Ave Maria noch die Gebete der kirchlichen Tageszeiten, sowie Gebete vor und nach der Mahlzeit, Morgen- und Abendgebet und andere. Wie weit die Laien von solchen Gebetsvorlagen Gebrauch gemacht haben, möge dahingestellt bleiben. Über die Benutzung der Glocken zur Gebetsgewöhnung ist schon im 1. Abschnitt dieses Paragraphen das Nötige gesagt.

An diese Bestrebungen und Einrichtungen knüpfen die Bemühungen der Reformatoren an, eine geordnete Privat- und Hausandacht zu gestalten. Es sei erinnert an die schon in der Ausgabe von 1529 stehenden Abschnitte des kleinen Katechismus: Wie ein Hausvater sein Gesinde soll lehren morgens und abends sich segnen und das Benedicite und Gratias sprechen; weiter sei auf die Gebete im kürzeren Straßburger Katechismus von Bucer 1537 hingewiesen (Reu, Quellen I p. 88). Luther äußert sich darüber im großen Katechismus beim zweiten Gebot: Dazu dienet auch

(wider den Teufel), daß man sich gewöhne, täglich Gott zu befehlen mit Seel und Leib, Weib, Kind, Gesinde und was wir haben, für alle zufällige Not, daher auch das Benedicite, Gratias und andere Segen abends und morgens kommen und blieben sind; und beim Vaterunser sagt Luther: Darum sollten wir uns von Jugend auf gewöhnen, ein jeglicher für alle seine Not und auch andrer Leute täglich zu bitten. Die Brandenb. Nürnb. K.O. will Gebetserziehung (Abschnitt vom Gebet): Es ist gut, daß man die jungen Kinder fleißig zu beten gewöhne und ihnen Form, Maß und Ordnung darin vorgebe, wann, wo, wie oft und warum (um was) sie bitten sollen. Hier muß auch des kirchlichen Gesangbuches gedacht werden, welches auch zur privaten Erbauung bestimmt ist.

Das Bibellesen der Laien.

Es ist nicht an der Möglichkeit zu zweifeln, daß in weiten Gebieten der alten Kirche Personen und Familien ohne zu große Mühe und zu große Kosten sich Bibelexemplare in verständlicher Sprache für ihren Privatgebrauch verschaffen konnten. Diese Möglichkeit liegt den schon behandelten Ermahnungen an die Katechumenen zugrunde, die heilige Schrift auch privatim zu lesen; sie liegt auch der Bemerkung des Cäsarius Arel. Hom. 12 zugrunde: Lectiones sive propheticas sive apostolicas sive evangelicas etiam in domibus vestris aut ipsi legere aut alios legentes audire potestis. Es fehlt auch nicht an Ermahnungen an die Laien, die Bibel zu lesen. Der Reiche wird Const. apost. I, 5 ermahnt, in Anbetracht dessen, daß er nicht arbeiten muß um sein tägliches Brot, zu Hause die Bibel zu lesen, anstatt heidnische Schriften: *Καθεζόμενος ἔνδον ἀναγίνωσκε τὸν νόμον, τὰς βασιλείους, τοὺς προφήτας, ψάλλε τοὺς ὕμνους Δαβίδ, διέρχου ἐπιμελῶς τὸ εὐαγγέλιον τὸ τούτων συμπλήρωμα. Τῶν ἐθνικῶν βιβλίων πάντων ἀπέχου.* An die Gesamtgemeinde richtet Chrysostomus seine eindringliche Mahnung, sich den bibellesenden Kämmerer zum Muster zu nehmen, In Genes. Hom. 35 c. 1: *Ἱκανὸς οὗτος ὁ βάρβαρος ἅπασιν ἡμῖν διδάσκαλος γενέσθαι, καὶ τοῖς ἰδιωτικὸν βίον ἐπανῃρημένοις καὶ τοῖς ἐν στρατιᾷ κατειλεγμένοις καὶ ἐν περιφανείᾳ τυγχάνουσι καὶ πᾶσιν ἁπαξαπλῶς οὐκ ἀνδράσιν, ἀλλὰ καὶ γυναιξὶν, ὅσῳ καὶ διηνεκῶς, οἴκοι διατρίβουσιν, ἀλλὰ καὶ τοῖς τὸν μοναστικὸν βίον ἀνῃρημένοις, ἵνα μανθάνωσι πάντες, ὡς οὐδεὶς καιρὸς κώλυμα γίνεται πρὸς τὴν τῶν θείων λογίων ἀνάγνωσιν.*

Während des Mittelalters war für die Mehrheit der abendländischen Laienwelt das Bibellesen ein Ding der Unmöglichkeit, denn die Bibelexemplare waren sehr schwer zu beschaffen, die lateinische Sprache den meisten unbekannt, die wenigsten konnten

überhaupt lesen. Berthold von Regensb. (hsg. von Pfeiffer-Strobl II p. 24) verweist deshalb die Laien auf das Buch der Natur: Uns (den Pfaffen) hat unser Herr gar viele Bücher gegeben, und sonderlich zwei große Bücher, eines vom alten Bund und eines vom neuen Bund. Und ihr Laien habt auch zwei große Bücher, den Himmel und die Erde, davon ihr gar viel guter Dinge lernen und lesen sollt. Solange ihr nicht lesen könnt in unsern Büchern, so möget ihr gar viel nützliche Dinge lernen am Himmel. In der zweiten Hälfte des Mittelalters wurde den Laien das Bibellesen geradezu verboten, Conc. Tolos. 1229 c. 14: Prohibemus, ne libros veteris testamenti aut novi laici permittantur habere, nisi forte psalterium vel breviarium pro divinis officiis aut horas beatae Mariae aliquis ex devotione habere velit. Sed ne praemissos libros habeat in vulgari translatos, arctissime inhibemus.

Diesen Hindernissen des Bibellesens half die Reformation durch die guten Bibelübersetzungen und die Empfehlung des Bibellesens ab; Luther, Vorrede zur Kirchenpostille 1543: Und Summa, über alles ist da die ganze Bibel gut deutsch durch den Druck so übermenget, daß ein jeglicher Hausvater und wer da Deutsch lesen kann, eine eigene leichtlich wohl zeugen (sich erwerben) kann; Gerh. L. I § 482: Colligimus laicis scripturae lectione nequaquam esse interdicendum, sed ad eam potius ipsos esse invitandos et exhortandos. Probamus hoc 1. a divina jussione, 2. ex divina approbatione, 3. ex Dei et sanctorum Dei hominum destinatione. Deus et sancti Dei homines scripturam omnibus destinarunt, ergo omnes eam legere debent; Ungar. Bek. 1562 Art. 27: Legendam a quovis et cognoscendam scripturam dicimus, hactenus, ut in germana (ächt) verbi explicatione, quae in ecclesia traditur, seipsum confirmet et pseudoprophetas dignoscere et cavere possit; Calv. Catech. Genev. De verbo D.: Se quisque privatim quotidiana lectione exerceat. Allein für die weiteren Kreise der Gemeinden wurde die Ausführung dieser Grundsätze erst durch die bessere Schulbildung und die Bibelanstalten ermöglicht.

7. Das Decorum pastorale.

1. Tim. 3, 1—13 und Tit. 1, 5—9 werden sittliche Eigenschaften namhaft gemacht, auf welche Timotheus und Titus bei der Bestellung geeigneter Persönlichkeiten zu Gemeindeämtern zu sehen haben. Auf diese Schriftstellen gehen die sittlichen Vorschriften zurück, welche dem geistlichen Stande insonderheit gelten. Unter diesen Vorschriften befinden sich solche, die auch den Laien gelten, die aber um des Amtes willen von den Geistlichen besonders beachtet werden mußten; aber auch solche Vorschriften, die den Geistlichen

allein gelten. Im Nachfolgenden sind nur ein paar Proben aus den verschiedenen Zeitaltern der Kirche herausgehoben.

Für die alte Zeit mögen folgende Canones als Beispiele dienen: Aus den Apost. Konstit. c. 42: *Ἐπίσκοπος ἢ πρεσβύτερος ἢ διάκονος κύβοις σχολάζων καὶ μέθαις ἢ παυσάσθω ἢ καθαιρείσθω — ὡσαύτως καὶ οἱ λαικοί.* c. 44: *Ἐπίσκοπος ἢ πρεσβύτερος ἢ διάκονος τόκους ἀπαιτῶν τοὺς δανειζομένους ἢ παυσάσθω ἢ καθαιρείσθω;* c. 54: *Εἴ τις κληρικὸς ἐν καπηλείῳ φωραθείη ἐσθίων, ἀφοριζέσθω, παρὲξ τοῦ ἐν πανδοχείῳ ἐν ὁδῷ δι᾽ ἀνάγκην καταλύσαντος.* Conc. Laod. c. 54: *Ὅτι οὐ δεῖ ἱερατικοὺς ἢ κληρικούς τινας θεωρίας θεωρεῖν ἐν γάμοις ἢ δείπνοις, ἀλλὰ πρὸ τοῦ εἰσέρχεσθαι τοὺς θυμελικοὺς ἐγείρεσθαι αὐτοὺς καὶ ἀναχωρεῖν;* Concil. Carth. III c. 11: Ut filii sacerdotum vel clericorum spectacula saecularia non exhibeant, sed nec spectent, quandoquidem ab spectando etiam omnes laici prohibeantur; semper enim Christianis omnibus hoc interdictum est, ut ubi blasphemiae sunt, non accedant; c. 12: Item placuit, ut filii vel filiae episcoporum vel quorumlibet clericorum gentilibus vel haereticis aut schismaticis matrimonio non conjungantur; c. 14: Ut episcopi vel clerici filios suos a sua potestate per mancipationem exire non sinant, nisi de moribus eorum fuerint et de aetate securi, ut possint ad eos jam propria pertinere peccata.

Für das abendländische Mittelalter stehe hier eine Stelle aus Isid. De offic. II c. 2. De regulis clericorum. His igitur lege patrum cavetur, ut a vulgari vita seclusi a mundi voluptatibus sese abstineant; non spectaculis, non pompis intersint; convivia publica fugiant, privata non tantum pudica, sed et sobria colant. Usuris nequaquam incumbant — amorem pecuniae fugiant, saecularia officia negotiaque abjiciant, honorum gradus per ambitiones non subeant. Pro beneficiis medicinae Dei munera non accipiant, dolos et conjurationes caveant; odium, aemulationem atque invidiam fugiant. Non vagis oculis, non infreni lingua aut petulanti tumidoque gestu incedant, sed pudorem ac verecundiam mentis simplici habitu incessuque ostendant. Obscoenitatem etiam verborum, sicut et operum penitus execrentur. — Postremo in doctrina, in lectionibus, psalmis, hymnis, canticis, exercitio jugi incumbant. Die Geschichte des Cölibates der Geistlichen und seine Verwerfung durch die Reformation ist, als aus der Kirchengeschichte bekannt, hier nicht zu behandeln.

Auch in den Kirchen der Reformation wurde trotz ihres dem mittelalterlichen entgegengesetzten Amtsbegriffs dem Privatleben der Kirchendiener und ihrer Familien eingehende Aufmerksamkeit

zugewendet. Schon der Unterricht der Visitatoren 1528 weist die Superattendenten an, über die Priester die Aufsicht zu führen, daß sie auch ein gut Leben führen, damit sich das gemeine Volk bessere und kein Ärgernis empfahe. Aus den Formularien für die Visitationsfragen, z. B. in der Kurs. K.O. 1580, kann man ersehen, wie genau es damit genommen wurde. Wir wollen uns hier genügen lassen, aus Brunemanni De jure ecclesiastico 1721 das Wichtigste aus dem Abschnitt: De vita et honestate clericorum (L. I c. VI. Memb. X) zusammenzustellen. Oberster Grundsatz ist: Sacerdos cum exemplum gregis esse debeat, a multis abstinere debet, quae in laicis tolerantur. Sic vitare debent usum armorum. — Abstinere debet a theatricis actibus et praesertim comoediis etiam nostris, quae a circumforaneis praesentantur. — Abstinere debent a lusu fortunae, chartae aut taxillorum (Würfel). — Debet abstinere a crapula. — Continere se debent in conviviis etiam a disputationibus, rixis et indecoris gestibus. — Abstinere debent ab usuraria pravitate, quod scelus in politicis etiam vindicatur. — Abstineant etiam clerici a mercatura. — Sed et necesse est, ut familia ejus in cultu simpliciori ac variis virtutibus aliis praeluceat. Ideoque multum interest ecclesiae, qualem uxorem habeat pastor qualesque liberos. Solet enim vulgus fidis verbi ministris facile objicere luxum uxorum et intemperantiam aliaque vitia liberorum. — Non debet doctor ecclesiae in periculo belli aut pestis deserere ecclesiam; nam si fugit, suspectum se reddit, quod nullam fiduciam in Deum habeat et sit mercenarius.

Die reformierte Pfälz. Kirchenratsordnung 1564 will, daß alle Kirchendiener dessen fleißig erinnert und ermahnt werden, daß sie nicht allein ihr, sondern auch ihrer Weib, Kinder und Hausgesinde Wandel, Wesen und Leben durch Gottes Gnade also gottselig, nüchtern und keusch anrichten, daß nicht allein ihre Geschäfte und Hantierung, sondern auch ihre Rede, Wandel, Kleidung, Sitten, Gebehrden an andern ein Lehr, Tugend und Spiegel sei. Und derwegen aller leichtfertigen Üppigkeit mit Worten, Taten und Werken, aller ärgerlichen Untugenden und Laster und bevorab der Unzucht und Völlerei, auch offenen Wirtshäuser und Gesellschaften usw., welche nicht zu Ehren dienen, desgleichen des Hadern, Zanken und Balgen müssig gehen, damit die christliche Gemeinde dadurch nicht geärgert, wiederum mit sträflichem Leben und Laster abgerissen und zerstört werde. Soll darum der Kirchendiener aufs fleißigst Epistolas Pauli ad Timotheum und Titum oft lesen und repetieren.

§ 20.
Einige kirchliche Aufgaben der Gegenwart.

Fateor, me nec reperisse cuncta, quae dilucidare cupii, nec cuncta posuisse, quae reperi, cum et rerum magnitudo sciendi cupiditatem succenderet et diversitatum confusio fastidii nimietatem praeberet. Habebit tamen in his lectoris mei curiosa vestigatio etsi non copiam satietatis, qua delectetur, qualemcunque causam inquisitionis, qua melius exerceatur, sagt Walafrid Strabo am Schlusse seiner Schrift: De exordiis et incrementis quarundam in observationibus ecclesiasticis rerum, aus welcher die Leser vorliegenden Buches manche Stelle kennen gelernt haben. Der Verfasser des vorliegenden Buches legt das gleiche Bekenntnis ab und erlaubt sich nur noch zum Schlusse, die Leser auf einige Punkte des gegenwärtigen kirchlichen Lebens aufmerksam zu machen, die der Erwägung und der Verbesserung bedürfen. Der Verfasser beschränkt sich auf solche Punkte, zu deren Erwägung sich das in diesem Buche enthaltene Material verwenden läßt. Vielleicht geben sie Anlaß zu Referaten und Besprechungen in den Konferenzen. Der Verfasser hält sich in der Anordnung dieser Punkte an die Paragraphenreihe des Buches.

In § 1 sind p. 3 die vom II. Kongreß für protestantischen Kirchenbau angenommenen Grundsätze mitgeteilt worden; zu dem 4. Grundsatz sei bemerkt, daß nach der Ansicht des Verfassers für die innere Einrichtung der Kirche der oberste Grundsatz der ist, daß das gesprochene Wort für alle Versammelten verständlich hörbar und die handelnden Personen sichtbar sein müssen. Das ist der Punkt, den die praktische Theologie betonen muß. Eine Entscheidung über den Kunststil gebührt ihr nicht; aus der Geschichte des protestantischen Kirchenwesens ist auch zur Genüge klar, warum wir es bis jetzt zu einem spezifisch protestantischen und allgemein dafür anerkannten Kirchenbaustil noch nicht gebracht haben, p. 4. Aber eines darf hier doch hervorgehoben werden, damit sich ein solcher Stil wirklich entwickeln kann. Das protestantische Kultusgebäude bedarf eines Raumes, wo die heiligen Geräte aufbewahrt werden, vielleicht auch eines Ankleideraumes für die amtierenden Geistlichen, in vielen Fällen auch eines abgeschlossenen, kleineren Raumes für einzelne Kultushandlungen, wie Taufe, Beichte, Betstunde; aber einer Sakristei, wie das katholische Kirchengebäude als Meßkirche ihrer bedarf, p. 11, bedarf das protestantische nicht. Wir sind es allerdings von Kindheit an gewöhnt, den Geistlichen, wenn er in Aktion tritt, aus der Sakristei

herausschreiten und nachher wieder hineinschreiten zu sehen und fühlen das Widersinnige gar nicht mehr, daß der Geistliche den Gottesdienst nur soweit mitmacht, als er dabei tätig ist. Nach protestantischen Begriffen gehört aber der Geistliche während des ganzen Gottesdienstes in die Gemeindeversammlung, und das sollte bei den protestantischen Kirchenbauten berücksichtigt werden.

Das Singen der Gemeinde, an dem der Geistliche in unseren Verhältnissen in der Regel nicht teilnimmt, weil er erst während des letzten Verses vor der Gemeinde erscheint, ist ein Teil des Gottesdienstes, und fügen wir gleich hinzu, ein sehr wichtiger. Das evangelische Gemeindegesangbuch p. 78—80 ist eine der größten, edelsten und wirksamsten Errungenschaften der Kirchen der Reformation. Schon von Luther ist das Kirchenlied auch zur Belehrung der Gemeinde verwendet worden. Der Ästhetiker mag darüber die Achseln zucken, der praktische Theologe sagt sich, daß die protestantischen Gemeinden nicht bestehen, nicht leben und nicht gedeihen können ohne Kenntnis und Erkenntnis der evangelischen Wahrheit. Dazu hat aber das evangelische Kirchenlied von seinen Anfängen an beigetragen und dafür ist es heute noch unentbehrlich. Wenn man die Frage aufwirft: Wodurch wird in erster Reihe in unseren Gemeinden die christliche Erkenntnis am meisten verbreitet, gepflegt und erhalten: durch unser Predigen, durch unser Katechisieren oder durch unser Gesangbuch? so wird wahrscheinlich an erster Stelle das Gesangbuch genannt werden müssen. Daraus folgt für den Gottesdienst, daß der Geistliche die Liederwahl mit Überlegung und Umsicht vornehmen muß. Er muß daran denken, daß er die Lieder nicht für sich wählt, sondern für die Gemeinde, daß diese durch die Lieder in ihrer Erkenntnis erhalten und gefördert werden soll. Aber auch einzelne bestimmte Lieder haben ein Recht darauf, in der Gemeinde fortzuleben, und zu diesem Rechte kann ihnen der Geistliche nur dadurch verhelfen, daß er sie im Gottesdienste nicht aussterben läßt. Die sogenannten Kernlieder, p. 79, mögen nicht überall und allezeit die gleichen sein; aber die Lieder, die so zu heißen verdienen, müssen von Zeit zu Zeit gesungen werden, und der Prediger wird darum gut tun, seine Liederwahl zu kontrollieren.

Der lateinische Kirchenchor ist aus dem protestantischen Gottesdienst zurzeit ganz verschwunden, p. 72; ein selbständiger Kirchenchor neben dem Gemeindegesang ist dagegen in vielen Gottesdiensten tätig. Er ist für den protestantischen Gottesdienst nicht so wichtig, wie der lateinische Kirchenchor für die römische Messe, p. 68 f., er widerspricht ihm aber nicht, wenn auch der viel ange-

führte Wunsch Luthers, daß alle Künste im Dienste dessen stehen sollen, der sie gegeben hat, nicht für die Theorie von der Kunst als dem gestaltenden Prinzipe des Gottesdienstes ausgebeutet werden darf, sondern schlicht und einfach von der religiösen Belehrung der Gemeinde zu verstehen ist. Es war ein Fehler, daß Luther den lateinischen Kirchenchor beibehalten wollte; diesen Fehler dürfen wir nicht wiederholen wollen dadurch, daß der heutige Kirchenchor zwar keine lateinischen Worte singt, aber doch Worte, die gerade so gut lateinisch sein könnten, weil die Gemeinde sie nicht versteht. Ein Kirchenchor mit unverständlicher Textaussprache ist für die protestantische Gemeinde ein Unding, weil er gegen das Prinzip verstößt, p. 43, daß die Kultussprache überhaupt der versammelten Gemeinde verständlich sein muß. Von diesem Grundsatz aus ist auch das Mißtrauen des Flacius gegen das selbständige Orgelspiel doch nicht blos als eine Äußerung des unharmonischen, unkünstlerischen Sinnes der lutherischen Orthodoxie anzusehen, ihm liegt der echt protestantische Grundsatz zugrunde, daß nur das Wort erbaut, und daß für den protestantischen Gottesdienst auch die schönste Musik, wie alle Kunst, unbrauchbar wird, sobald die Gemeinde dadurch vom Wort abgelenkt oder dagegen abgestumpft wird.

Die Pietät gegen das Wort nötigt uns, einen Blick auf die biblische Lektion im Gottesdienst zu richten. Im Unterschiede von der herrlichen Entwicklung des die ganze vorausgehende Zeit, die alte Kirche mit eingeschlossen, weit überbietenden evangelischen Gemeindegesangs hat sich die biblische Lektion nicht entwickelt, wie es sich für die Kirche des Wortes gehört. Da wo sie ganz aufgehört hat, wie bei einem großen Teil der Reformierten, vermißt sie niemand, da wo sie fortbesteht, wie bei dem größten Teile der Lutheraner und Unierten, schätzt sie niemand sonderlich hoch. Daran mag die Gleichgültigkeit der Versammelten zur einen Hälfte die Schuld tragen, die andere Hälfte liegt auf der Kirche selbst. Die Schriftlektion ist p. 82—85 ein uraltes Stück des Gemeindegottesdienstes, sie ist noch mehr, sie ist ein unentbehrliches und für die protestantische Kirche ein doppelt unentbehrliches. Sie dient der Aufgabe der Kirche, das Wort, auf dessen Autorität und Suffizienz sie sich fortwährend beruft, der Gemeinde mitzuteilen, und das geschieht nicht durch Bibelexemplare und Lesetafeln allein, sondern vor allem durch Vorlesung im Hauptgottesdienst. Der Hinweis auf unsere Nebengottesdienste, in denen von der Kirche eine reichere Schriftmitteilung geboten werde, kann nur auf den Eindruck machen, der diese Nebengottesdienste, wie sie tatsächlich beschaffen sind, nicht kennt.

Die Kirche der alten Zeit hat die Aufgabe, ihren Gliedern die Schrift im Gottesdienst mitzuteilen, dadurch zu erfüllen gesucht, daß sie biblische Bücher im Zusammenhang vorlesen ließ p. 83f., darunter auch alttestamentliche Bücher p. 85; sie hat also keine Ahnung gehabt von dem Satze, der heutzutage noch ausgesprochen wird, daß es sich mit den Gesetzen des Kultus nicht verträgt, alttestamentliche Schriftabschnitte im Hauptgottesdienst vorzulesen. Allein das Verfahren der alten Kirche, die Lectio continua, war zu mechanisch, das Kirchenjahr verlangte sein Recht p. 84—85: es war ein Fortschritt, daß an die Stelle der Lectio continua die Lectio selecta trat p. 85, letzt. Abschn. Die Reformatoren hoben die Lektion aus ihrem mittelalterlichen Verfall insofern heraus, als sie die Lektion für die Gemeinde überhaupt wieder brauchbar machten, indem sie die Lektion von der lateinischen Sprache befreiten. Aber in die wichtige Frage: Was soll gelesen werden im Hauptgottesdienst? griffen sie nicht reformierend ein. Es blieb bei dem hergebrachten Lektionar p. 86, aber selbst dieses kam nur in Bruchstücken zur Verwendung, nämlich nur in den Abschnitten für die Sonn- und Feiertage. Luthers Urteil über diese Bruchstücke des mittelalterlichen Lektionars p. 103 ist unwiderleglich; seine Absicht, es zu verbessern p. 88 oben, hat er leider nicht ausgeführt. Aber Luthers unwiderlegliches Urteil erschöpft die Bedenken nicht, die gegen den stehen gebliebenen Rest des mittelalterlichen Lektionares bestehen. Doch wozu ausführen, was jeder weiß, der diese Lektionen vorliest! Natürlich sind unersetzliche und unentbehrliche Lektionen dabei. Wer aber hat nicht bei der Vorlesung einer nicht ganz geringen Zahl der Episteln immer wieder den unbehaglichen Eindruck, daß der vorgelesene Abschnitt für die zuhörende Gemeinde nicht taugt? Dieser Eindruck ist gewichtiger als das vor bald siebzig Jahren niedergeschriebene Urteil, daß unsere altehrwürdigen Lektionen dem christlichen Volke wert und teuer sind, (Alt, der christl. Kultus 1843). Dieses Urteil trifft nur auf einzelne Lektionen zu, aber durchaus nicht auf das Lektionar; und der Satz: es kommt nicht darauf an, daß viele Stellen der heiligen Schrift an den Ohren der Gemeindeglieder vorübertönen, ist sehr gefährlich: man könnte auch die altehrwürdigen Lektionen auf das „Vorübertönen“ ansehen und würde bei mancher auf die begründete Befürchtung kommen, daß sie „vorübertönt“.

Es ist deshalb immerhin ein Fortschritt, daß im 19. Jahrhundert begonnen worden ist, das Versäumnis der vorausgehenden Jahrhunderte in der p. 89 skizzierten Weise gutzumachen. Aber

die Sache ist damit nicht erledigt. Ergänzungen, Aufführungen von Seitenbauten genügen nicht, wir brauchen einen Neubau, in dem natürlich ein Teil der alten Lesestücke wieder seine Stelle hat, wir brauchen ein neues, allgemein gebrauchtes Lektionar. Bei der Gleichgültigkeit unserer Gemeinden und aus anderen Gründen ist keine Aussicht vorhanden, daß die Neugestaltung des Lektionswesens in wünschenswerter Weise bald erledigt wird; aber sie darf nicht in Vergessenheit geraten. Aus diesem Grunde richtet der Verfasser an die Leser die Bitte, bei sich und in Besprechungen sie ernstlich zu erwägen und zu behandeln, und erlaubt sich, um die Behandlung greifbarer zu machen, auf das hinzuweisen, was er in der protest. Realenc. Bd. 15 p. 157f. über die Perikopen vorgetragen hat. Es kommt auf folgende Punkte an. 1. Die biblische Lektion muß in einem leicht übersehbaren Zeitraum die Hauptstücke des christlichen Glaubens und Wandels mit den Worten der heiligen Schrift vorführen. 2. Es ist darauf zu sehen, daß die heilige Schrift in ihrem ganzen Bestand verwendet werde, nicht bloß die Evangelien und Episteln, sondern auch das alte Testament, sowie das prophetische Wort des neuen Testamentes. 3. Es versteht sich von selbst, daß in den hervorragenden Zeiten des Kirchenjahres, also an den Festen und an den damit zusammenhängenden Sonntagen, die Abschnitte des Lektionars dem jeweiligen Charakter der Kirchenzeit entsprechen. 4. Es ist darauf zu sehen, daß die Abschnitte für die Gemeinde in der Hauptsache verständlich sind; Lektionen, die ohne exegetische Vermittlung unverständlich bleiben, sind auszuschließen.

Zur Vorlesung der Lektionen ist zu bemerken, daß der Vorlesende die Gemeinde manchmal über die äußeren Umstände orientieren muß. Als Beispiel mögen die jetzigen Lektionen des zweiten Pfingstfeiertages dienen. Es ist nicht rätlich, die evangelische Lektion zu beginnen: Also hat Gott die Welt geliebt, es empfiehlt sich voranzuschicken: Jesus sprach zu Nikodemus; und es wirkt verwirrend, wenn der Vorlesende die epistolische Lektion anfängt: Und er hat uns geboten; er muß anfangen: Petrus sprach zu Cornelius und seinem Hause: Jesus hat uns usw.

Die Geschichte der alten Perikopen als Predigttexte ist p. 101 und 103 f. dargestellt worden, sie hat zu dem Ergebnis geführt, daß die alten Perikopen als Predigttexte ihre Stelle behalten haben, aber durch neue Perikopenreihen ergänzt werden. Diese Errungenschaft darf der Prediger nicht wieder auf die Seite schieben; er soll sie vielmehr zur Erbauung der Gemeinde benützen, indem er das eine nicht läßt und das andere tut.

Die Geschichte der Predigt hat weiter zu dem Ergebnis geführt, daß den Predigern Normen namhaft gemacht oder gegeben wurden, an die sie sich hinsichtlich des Inhalts ihrer Predigt zu halten hatten p. 99, 102, 261. Diese Verpflichtung der Prediger ist unerläßlich, weil das Evangelium, wie biblische Theologie, Kirchengeschichte und Dogmengeschichte unwidersprechlich lehren, in seinen wesentlichen Punkten verschiedene Auffassungen und Darstellungen erfahren hat, die nicht etwa nur in Nebendingen auseinandergehen oder gar sich blos ergänzen, sondern die sich gegenseitig aufheben. Die Verpflichtung ist notwendig, weil gerade diese Verschiedenheiten sich als gemeinschaftbildend erwiesen haben. Mit der allgemeinen Versicherung (z. B. Schian, die Predigt p. 13): Die Predigt hat das Evangelium zu verkündigen, ist natürlich gar nichts gesagt. Das ist immer gesagt worden, es fragt sich nur, was man unter dem Evangelium versteht, was man als wesentlich ansieht. Diese Frage hat zu getrennten kirchlichen Gemeinschaften mit besonderen Bekenntnissen geführt, mag man über den Wert der römischen, lutherischen, reformierten Bekenntnisse denken wie man will. Darum ist es auch vollständig irreführend, wenn es in genanntem Buche p. 47 heißt: „Das Gewissen sagt uns modernen Theologen unzweideutig und klar: wir sind Christen. Und dann dürfen wir auch christliche Prediger sein." Das ist irreführend; ein solcher kann sich als Missionsprediger für seine persönlichen Überzeugungen fühlen und als solcher tätig sein; zum ordentlichen Gemeindeprediger taugt er infolge seines guten Gewissens noch lange nicht. Abgesehen von den vereinzelten, geradezu ekelhaften Exzessen modern-protestantischer Kanzelberedsamkeit könnte es auch vorkommen, daß einem gläubigen Katholiken sein Gewissen unzweideutig und klar sagt: ich bin ein Christ; aber nimmermehr wird er dadurch berechtigt, ein protestantischer Gemeindeprediger zu sein.

Wir haben hier nur für das prinzipielle Recht einzutreten, daß es für den Gemeindeprediger Normen geben muß, die er in seiner Predigt einzuhalten hat. Alles weitere sind Fragen, die die richtige Ausübung dieses Prinzips betreffen. Tatsächlich haben denn gegenwärtig wohl die allermeisten evangelischen Gemeindeprediger eine solche Direktive empfangen, angenommen und zu halten versprochen p. 263. Ob sich alle daran halten, wie gegen die zu verfahren ist, die sich grundsätzlich und nachweislich nicht daran halten, muß von Fall zu Fall mit Berücksichtigung der ganzen Persönlichkeit erwogen werden. Es muß abgewartet werden, wie sich die Krisis weiter entwickeln wird, in welche unser

Gemeindeleben durch die sogenannte moderne Theologie versetzt worden ist. Die Sache ist um deswillen so schwierig, weil ja auch unter dem Namen: Moderne Theologie, unvereinbare Gegensätze sich bergen. Wir können deshalb hier nur mit Möglichkeiten rechnen, bei denen man gar nicht sagen kann, ob nicht eine Wirklichkeit kommt, an die niemand gedacht hat. Die eine Möglichkeit ist aber die, daß die moderne Theologie sich gemeinschaftbildend erweist und es zu einem neuen einheitlichen Bekenntnis bringt, in welchem das prinzipiell verneint wird, was unsere Bekenntnisse prinzipiell behaupten, und umgekehrt. In diesem Falle kommt es zu einem Schisma, nicht der Theologen, sondern der Gemeinden. Eine andere Möglichkeit ist aber die, daß der klare, aufrichtige, entschlossene Gegner alles Christentums, der Monismus, durch sein Fortschreiten die Situation verändert. Er hat für die Frömmigkeit, welche die moderne Theologie auf ihr Panier geschrieben hat, gerade so wenig etwas übrig, wie für das altmodische Vertrauen auf Christi Blut und Gerechtigkeit; er wird auch mit der Wissenschaftlichkeit der modernen Theologie, auf die sie sich soviel zu gute tut, wenig Umstände machen; und wenn einmal unsere Gemeinden, um es kurz zu sagen, vor der Entscheidung stehen: Entweder Symbolum oder Monismus, dann wird auch die moderne Theologie auseinandergehen.

In § 9 ist die sogenannte Kelchbewegung, d. i. die Einführung des Einzelkelches in die Kommunionfeier (Fr. Spitta, die Kelchbewegung, 1904) übergangen worden, da ihr nennenswerte Anknüpfungspunkte aus der Vergangenheit fehlen. Man mag die hygienische Seite der Sache, die Gefahr des allgemeinen Kelches, noch so gering anschlagen, es kommt doch in diesem Falle durchaus nicht bloß darauf an, wie es sich tatsächlich verhält, sondern auch darauf, wie die Gemeinden die Sache ansehen, und was für eine Meinung man ihnen darüber beibringt. In dem Zeitalter der Vorherrschaft der Medizin und der Volkshygiene darf man sich nicht verbergen, daß in diesen hygienischen Bedenken gegen den gemeinsamen Kelch ein sehr wirksames Agitationsmittel gegen die gemeindliche Kommunionfeier steckt. Soviel ich sehe, ist dieses Agitationsmittel noch nicht viel von der Presse benutzt worden; aber wenn dies einmal ausgiebig geschieht, wird die Folge sein, daß unsere Kommunikantenzahlen sich noch mehr verringern, und die Kommunionfeiern noch mehr zu Privatkommunionen zusammenschrumpfen. Es dürfte sich also empfehlen, diese Gefahr nicht einfach zu ignorieren, sondern sich ernstlich auf Mittel zu besinnen, wie man dieses Agitationsmittel den Händen Übelwollender

entwindet. Dazu gehört aber auch, daß man sich nicht prinzipiell ablehnend verhält.

Eine wenig in die Augen fallende, aber doch tatsächlich vorhandene Schädigung der Kommunion als Gemeindefeier liegt darin, daß dem Herkommen gemäß der Distributor, wenn er keinen Gehilfen hat, sich an der Sumtio nicht beteiligt. Die Selbstkommunion p. 176 ist allerdings nicht rätlich: zunächst ist das dort angegebene Bedenken Luthers zwar nicht entscheidend, aber doch beherzigenswert, und sodann muß auch die Schwierigkeit bedacht werden, die Selbstkommunion vor den Augen der Versammelten würdig zu vollziehen, was nicht weiter ausgemalt zu werden braucht. Die Leser des Buches seien deshalb gebeten, einmal der Frage näher zu treten, ob die Schwierigkeit sich nicht dadurch erledigen läßt, daß ein Mitglied des Presbyteriums oder ein anderes membrum praecipuum der Kommunizierenden dazu ermächtigt und bewogen wird, dem amtierenden Geistlichen die Kommunion zu reichen. Diese Lösung wird allerdings bei uns noch durch die Ordnung erschwert, daß der Kommunion Beichte und Absolution vorausgehen müssen; allein dafür ließe sich doch, wenigstens da, wo allgemeine Beichte stattfindet, eine befriedigende Formel finden.

Zu § 10, der von dem Vollzug der Taufe handelt, ist nicht sowohl ein die kirchliche Praxis betreffender Vorschlag, sondern eine Erwägung hinzuzufügen, mit welcher die Geistlichen sich nach und nach vertraut machen müssen, da sie in der Zukunft praktisch werden wird: sie betrifft die Kindertaufe. Da des Verfassers Äußerungen über die Kindertaufe, die er in seiner Schrift über die Konfirmation gemacht hat, mißverstanden worden sind, so schickt er die Bemerkung voraus, daß er von dem Rechte der Kirche, die Neugeborenen zu taufen und auch die ihr angehörigen Eltern dazu anzuhalten, daß sie ihre Kinder taufen lassen, vollständig überzeugt ist. Aber die Kirche hat nicht die Verpflichtung, nun jeden unbesehen zu taufen, der es begehrt, oder für den es begehrt wird. Schon die Kirche der alten Zeit hat von dem Rechte, die Taufe von gewissen Bedingungen abhängig zu machen, den erwachsenen Katechumenen gegenüber Gebrauch gemacht, p. 133—136. Die Kirche der Zukunft wird von diesem Rechte auch den Neugeborenen gegenüber einen einschneidenderen Gebrauch machen müssen, als es ihr gegenwärtig möglich ist. Wir aber werden wohl daran tun, wenn wir uns wieder mit dem Gedanken mehr vertraut machen, daß das Recht, die Taufe zu vollziehen, unter Umständen auch das Recht und die Pflicht in sich

schließt, die Taufe zu verweigern. Das gilt auch von der Kindertaufe.

Vorderhand reichen unsere Befugnisse, bei der Erziehung mitzuwirken, sowie die Tradition, daß auch die Kinder unchristlicher Eltern am Religionsunterricht, insonderheit am Konfirmandenunterrichte teilnehmen, noch aus und sind stärkere Garantien als das Patenwesen, dessen Mißstände nachgerade zum Himmel schreien, so daß man seine Abschaffung gutheißen könnte, wenn nicht der Gedanke sich aufdrängte, daß es für eine bessere Gestaltung in der Zukunft aufrecht erhalten werden muß. Aus dem Patenwesen wird erst dann etwas Zweckentsprechendes werden, wenn sich Luthers in der deutschen Messe ausgesprochener Gedanke verwirklicht hat, einen Gemeindeausschuß zu schaffen.

Zu einer aller Überlegung werten Frage führt § 11. Das Ergebnis der durch die ganze Kirche hindurchgehenden katechetischen Tätigkeit ist für weite evangelische Kreise die Tatsache, daß Luthers kleiner Katechismus den Religionsunterricht bestimmt und beherrscht. Von jeher aber sind zu dem in diesem Büchlein Enthaltenen Ergänzungen, Erweiterungen, Erklärungen hinzugefügt worden. Luther selbst hat dies gewollt p. 163; die lutherische Kirche hat unermüdlich auf diesem Gebiete weitergearbeitet; das beweisen schon die Katechismuserklärungen aus alter Zeit p. 163, letzt. Abschn., und die landeskirchlichen Katechismen der Gegenwart einstimmig. Ein Blick in diese Hilfsbücher zeigt, daß sie dreierlei enthalten, abgesehen von den Sprüchen: Worterklärungen, Begriffserklärungen, inhaltliche Ergänzungen. Ein Blick in Luthers Katechismus selbst zeigt, daß dies Dreifache notwendig ist. Die Worterklärungen wollen wir kurz berühren; sie beziehen sich zum Teil auf unverständlich gewordene Ausdrücke, wie afterreden, abspannen, sich gelüsten lassen, mit dem für unser Sprachgefühl unleidlichen Akkusativ, während älteste Ausgaben das heute noch verständliche: Begehren, haben. Man wird immer über die Zahl und die Art dieser Worterklärungen verschiedener Meinung sein; aber etwas derartiges wird bleiben müssen, wenn Luthers Katechismus überhaupt der lutherischen Gemeinde erhalten bleiben soll, und das soll er auch. Aber zugestanden muß werden, daß die sprachliche Beschaffenheit des kleinen Katechismus, sein Wortschatz und sein Satzbau, dem Religionsunterricht bei kleineren Kindern Erschwerungen bereitet. Das zweite ist, daß Begriffserklärungen hinzugefügt werden. Luther selbst beobachtet ein ungleiches Verfahren; einzelne Begriffe, wie Taufe, Sakrament des Altars, erklärt er, andere, gerade so not-

wendige, erklärt er nicht, wie z. B. Sünde, Gebet, Glaube. Die Erklärungen und die Katecheten müssen nachhelfen, und die Notwendigkeit und der Wert der landeskirchlichen Katechismuserklärungen liegt zum großen Teil gerade darin, daß sie wenigstens einen gewissen Grad von Gleichmäßigkeit ermöglichen. Am schwersten fällt das dritte ins Gewicht, nämlich die Tatsache, daß zu dem kleinen Katechismus Zusätze gemacht werden, Zusätze, die nicht etwa für Geförderte wünschenswert sind, sondern Zusätze, die für den evangelischen Religionsunterricht der Unmündigen überhaupt unentbehrlich sind. Es seien ein paar dieser Art genannt: die Lehre von der Bibel, vom Kirchenjahr, von der christlichen Wohltätigkeit, von der Wahrhaftigkeit, von der Konfirmation. Damit sind nur einige sozusagen auf der Peripherie liegende genannt; es lassen sich noch andere nennen, wie die Lehre von der Erbsünde, vom Wesen Gottes, vom Bekenntnis zum dreieinigen Gott. Nachdem die von Luther begonnene Haustafel leider so ungenügend ausgebildet worden ist, fehlt noch manches andere, was allerdings über das Kindesalter hinausliegt, aber doch nicht ungesagt bleiben darf: die christliche Standeslehre. Dies alles, sagt man, hat seinen Anschlußpunkt im kleinen Katechismus, und weist die Stellen auf, wo diese Stücke angeschlossen oder eingeschoben werden können. Aber Luthers kleiner Katechismus ist nun einmal das Religionslehrbuch für unsere evangelische Jugend, und ein Lehrbuch darf nicht bloß diejenigen Stellen enthalten, wo das Fehlende und Unentbehrliche angebracht werden kann; das Unentbehrliche muß im Lehrbuch selber stehen. Man weist auf die eingeführten Lehrkatechismen hin, wo das Versäumte nachgeholt ist, und übersieht, daß diese notwendige Beschaffenheit der Katechismuserklärungen eine Art Kritik des Katechismus selber ist. Auf Grund dieser Erwägungen ist das Bedenken erlaubt, ob Luthers kleiner Katechismus von Geschlecht zu Geschlecht als grundlegendes Religionslehrbuch gebraucht werden soll. Das Bedenken gründet sich nicht auf die moderne Pädagogik und Didaktik, sondern kommt aus der rein innerkirchlichen Erwägung, ob die Beschaffenheit dieses Buches der kirchlichen Lehraufgabe an der Jugend entspricht. Was an seine Stelle zu setzen ist, kann freilich hier nicht erörtert werden. Nach der Ansicht des Verfassers könnten wir vorderhand im Anschluß an den Catechismus nudus p. 162 alles wesentliche, wie bisher, lehren, ohne uns an Luthers Erklärungen zu binden und durch sie gebunden zu sein. Ihm kommt es hier vor allem darauf an, daran zu erinnern, daß es eben Aufgabe der Kirche, der Katecheten, der Behörden, der Theologen ist, sich mit

dieser Frage ernstlich zu beschäftigen. An eine Abschaffung des Katechismus denkt er natürlich nicht. Er will ihm nur eine andere Stelle zuweisen. Das goldene Büchlein soll nur nicht, wie bisher, die Basis oder, wenn ich mich technisch ausdrücken soll, der Leitfaden für den Jugendunterricht bleiben; es soll beim Abschluß des Religionsunterrichtes, also etwa im Konfirmandenunterricht verwendet und kurz und gut ans Herz gelegt werden. Sein herrlicher Inhalt findet leicht Eingang in den Kopf und zum Herzen, wenn durch den vorausgehenden Unterricht ihm der Weg dazu bereitet worden ist, und es wird seine Ehrenstelle und seinen hohen Wert in der evangelischen Christenheit in dieser Weise besser behaupten, als wenn es als Schulbuch, was es nun einmal nicht ist, fortwährend des Lehrzwecks halber eingeübt, zerstückelt und belastet werden muß.

In § 14 treten uns zwei Punkte entgegen, die zu den Aufgaben der Gegenwart gehören: Die Toteneinsegnung und die Leichenverbrennung.

Die Einsegnung der Toten am Grabe ist auf protestantischem Gebiete sehr jungen Datums und heute noch nicht allgemein p. 205. Aber sie hat sich verhältnismäßig rasch eingebürgert. Da wo sie besteht, ist sie den Gemeinden durchaus nicht gleichgültig; dies zeigt sich namentlich in den Ausnahmsfällen, wo sie unterbleibt, wie z. B. bei Selbstmördern. Sie verdankt ihre Entstehung und ihr Emporkommen wohl einem liturgischen Bedürfnis; der Begräbnisakt soll, wie die Trauung und die Konfirmation, mit einer würdigen Zeremonie abgeschlossen werden. Allein die Einsegnung der Nupturienten und der Konfirmanden findet an lebendigen Personen statt, die sich mit gläubigen Herzen daran beteiligen können, die Einsegnung beim Begräbnis richtet sich auf einen Toten, von dessen Rezeptivität wir nichts wissen. Sie ist also ihm gegenüber, soweit unsere eschatologische Erkenntnis reicht, wirkungslos; wohl aber soll sie auf die Versammelten eine erbauende, tröstende, den Glauben stärkende Wirkung ausüben. Aber dazu paßt die Form des Vollzugs, namentlich die beliebte direkte Anrede, verbunden mit der Nennung des Vor- und Zunamens, nicht. Wir haben also eine Zeremonie von ebenso dürftigem Gehalt als fragwürdiger Gestalt vor uns, deren Vollzug erfahrungsgemäß sehr mäßig, deren Unterlassung aber furchtbar scharf wirkt, wenn auch nicht im Sinne der Erweckung zur Buße und zum heiligen Ernst. Um das zu verstehen, denke man sich nur in die Hinterbliebenen hinein. Andrerseits läßt sich nicht in Abrede stellen, daß die feierlichen Abschiedsworte der Kirche: Ich segne dich ein usw. in vielen Fällen, und dazu gehören noch ganz andere, als die

Selbstmörder, sich wie ein Widerruf von all dem ausnehmen, was die Kirche von der Notwendigkeit persönlichen Glaubens, persönlicher Erneuerung, persönlicher Hingabe an Gottes Gnade dem Verstorbenen gepredigt hat. In dieser unangenehmen Lage stecken wir infolge dieser unglückseligen Neuerung. Das Schlimmste aber ist, daß sie sich nicht beseitigen läßt, ohne das Ansehen der Kirche aufs empfindlichste zu schädigen. Aber vielleicht läßt sich helfen durch Vereinfachung der Form: die theatralische direkte Anrede kann wegfallen; die nur mit Umdeutungen haltbare Formel: Ich segne dich ein, kann mit einer einfacheren vertauscht werden: Wir übergeben den Leib dem Grabe; die volltönenden Schlußversicherungen, die manchmal das von der Agende Gegebene überbieten, müssen verschwinden, es darf nur gesagt werden: Der Herr Christus wird ihn erwecken an seinem Tage, oder ähnlich. Diese Formel hat den Vorzug, daß sie sich bei allen Beerdigungen gebrauchen läßt, bei denen die Kirche mitwirkt. Jedenfalls aber wird es Aufgabe der Geistlichen, der Konferenzen, der Synoden, der Kirchenbehörden sein, an der Verbesserung zu arbeiten.

Die Leichenverbrennung, oder wie man mit einer scheinbar geringfügigen, aber geschickt berechneten Änderung auch sagt: Die Einäscherung, ist sichtlich im Zunehmen begriffen. Die römische Kirche hat bereits das Verbot der kirchlichen Mitwirkung ausgesprochen p. 207, die protestantischen Kirchengemeinschaften haben bereits verschiedene Stellung dazu eingenommen p. 208. Sie wird, je mehr sie um sich greift, den Volkscharakter verändern und, was für uns noch viel wichtiger ist, ein sehr wirksames Agitationsmittel gegen die Christenhoffnung werden. Wenn auch diejenigen, die in Deutschland sie empfehlen und verbreiten, ihre Verträglichkeit mit der Christenhoffnung betonen, so können wir doch sicher sein, daß, wenn der Horror vor dieser mit dem Aufgebot der modernen Technik vollzogenen Zerstörung des Leichnams geschwunden ist, und die Bevölkerung sich daran gewöhnt hat, die Feinde des Christentums sich der Sache bemächtigen und sie benutzen werden, aller Wahrscheinlichkeit mit ausgiebigem Erfolg. Aber dagegen können wir unsere Gemeinden nicht mehr schützen. Ebenso sicher ist, daß in manchen Fällen die Verbrennung gewählt wird, um gegen Kirche und Christentum zu protestieren; aber in solchen Fällen wird die Kirche überhaupt nicht zur Mitwirkung aufgefordert. Die Schwierigkeit liegt für die Kirche in den Fällen, wo sie unzweifelhaft mitgewirkt hätte, wenn es sich um eine Beerdigung gehandelt hätte, wo also nicht die Persönlichkeit des Toten, nicht die Art seines Todes, sondern lediglich die von ihm oder von anderen für ihn

gewählte Bestattungsform, nämlich die Verbrennung, die Frage veranlaßt, ob die Kirche ihre Mitwirkung zu versagen habe. Darin liegt die andere Frage, ob die Beerdigung die für die Kirche allein zulässige Bestattungsweise sei. Mit der Beantwortung dieser Frage nimmt man es zu leicht, wenn man bloß sagt, die Beerdigung sei ja nirgends in der heiligen Schrift geboten, sie sei nur christliche Sitte. Man darf mit dem Begriff der christlichen Sitte nicht so oberflächlich umgehen, als seien damit Dinge bezeichnet, die beliebig geändert werden können. Vorliegendes Buch hat von seiner ersten bis zu seiner letzten Seite eine Menge von Dingen behandelt, die der kirchlichen Sitte angehören. Der Sonntag, der Gottesdienst, die Gemeindepredigt, der Katechismus, die Konfirmation, sie sind in der heiligen Schrift nicht geboten, insofern kann man sie zur kirchlichen Sitte rechnen; aber andrerseits wirken sich in diesen Sitten die Gnadenmittel der Kirche aus, und sofern diese Sitten Träger des Gemeindelebens sind, dürfen sie nicht abgeschafft oder, um mit Luther zu reden, in die Rappuse gegeben werden. Von der Beerdigung läßt sich nun nicht bloß sagen, daß sie die geschichtliche Sitte ist, daß sie die einstimmige Überlieferung der Kirche für sich hat. Das wäre schon sehr viel, aber es läßt sich noch mehr von ihr sagen: sie ist diejenige Bestattungsform, welche der Predigt der Kirche vom Tod und von dem, was jenseits des Todes liegt, am besten entspricht. Und darum wird die Kirche allerdings darauf halten und dafür wirken müssen, daß es in ihrem Bereiche bei der Beerdigung bleibt. Aber das Recht, bloß um deswillen, daß eine andere Art der Bestattung gewählt worden ist, ihre Mitwirkung zu versagen, folgt daraus nicht. Denn der Beerdigungsakt ist, so weit er für das damit verbundene kirchliche Handeln in Betracht kommt, doch nur eine symbolische Darstellung, ist eine geschichtlich fest gegründete, sachlich angemessene Zeremonie, aber doch nur eine Zeremonie, eine darstellende Zeremonie, und auf der Beibehaltung dieser Zeremonie darf die Kirche nicht bis zum dem Grade bestehen, daß sie die Anwendung der ihr zustehenden Gnadenmittel des Gebetes und des Wortes unbedingt davon abhängig macht. Die Kirche kann also ihre Mitwirkung nicht von vornherein versagen, so bedenklich und traurig das Aufkommen der Leichenverbrennung auch ist.

Mit dieser sehr ernsten Frage sind wir bereits in den Bereich der kirchlichen Gemeindesitte eingetreten. Ich erlaube mir zum Schlusse noch auf zwei Punkte hinzuweisen, denen die Geistlichen ihre Aufmerksamkeit schenken sollen.

Unser gottesdienstliches Leben geht beinahe ausschließlich im

Kultusgebäude, in einzelnen Fällen auf dem Gottesacker oder im Hause (Haustaufe und Krankenseelsorge) vor sich. Im Mittelalter bewegte es sich auch im Freien infolge der Prozessionen und Wallfahrten p. 60, 69. Die Prozessionen und Wallfahrten sind von den Reformatoren verworfen und abgetan worden p. 296. Mit Recht, denn sie standen im Dienste eines unevangelischen Prinzipes. Aber sie entsprachen dem Natursinn des Volkes, insonderheit dem der Germanen, von denen schon Tacitus De Germ. c. 9 schrieb: Ceterum nec cohibere parietibus deos neque in ullam humani oris speciem assimulare ex magnitudine coelestium arbitrantur; lucos ac nemora consecrant. Prozessionen und Wallfahrten können und sollen nicht bei uns eingeführt werden; aber einen Anfang, einen evangelischen Ersatz dafür zu schaffen, haben wir doch bereits gemacht mit den kirchlichen Feiern und Vereinigungen im Freien. Es sei an die Missionsfeste erinnert, die, wenigstens in ihrer zweiten Hälfte, im Freien verlaufen. Tischhauser erzählt in seiner Geschichte der evangelischen Kirche Deutschlands p. 571, wie diese Missionsfeste in Deutschland zu Wusterwitz unter Pastor Knak gegen die Mitte des 19. Jahrhunderts aufgekommen sind, und beschreibt sie: „Die Leute kamen zu denselben von 6—10 Meilen weit zusammen. Der Schmuck und der Glanz des Festes mit Blumen und Girlanden, die Mannigfaltigkeit der begabtesten Redner, die festliche Stimmung der zu Tausenden herbeigeströmten Massen, die volltönenden Lieder mit Posaunenklang, die freie Bewegung unter dem freien Himmel, der Austausch der Herzenserfahrungen, das alles wirkte zusammen, um diese Missionsfeste Hunderten zu Geburtsstätten des ewigen Lebens zu machen.“ Man hat bereits begonnen, auch andere kirchliche Feiern ins Freie zu verlegen, und die Sache ist es wert, daß man sie weiter verfolgt und die Diözesen und die Lokalgemeinden unter Anleitung ihrer Geistlichen und Presbyterien sich bemühen, sie ins kirchliche Leben einzuführen.

In vorliegendem Buche ist an verschiedenen Stellen, namentlich p. 209 ff., dargestellt worden, wieviel Mühe man sich kirchlicherseits gegeben hat, um das kirchliche Leben nicht bloß auf die von der Kirche selbst geleiteten Feiern zu beschränken, sondern auch die Privatandacht im Hause, die Privatandacht der Laien überhaupt zu heben und auf den richtigen Weg zu leiten. Die Gegenwart ist reich an solchen Anregungen; ich erinnere an die Bibelverteilungen, an die Übergabe eines neuen Testamentes an die Nupturienten, die ja leider nicht selten eine Verschleuderung ist, an die Lesetafeln, an die Abreißkalender, vor allem an die Verbreitung von Andachtsbüchern. Mit letzteren sind wir reichlich versehen. Der Verfasser besitzt

und kennt eine ziemliche Zahl dieser Bücher mit ihren zum Teil sonderbaren Titeln und ihrem recht verschiedenen Inhalt, Umfang und Aufbau. Er weiß sie auch zu schätzen. Dennoch kann er den Wunsch nicht unterdrücken: wir bekämen ein Andachtsbuch, das für das Haus und für den einzelnen Christen das leistet, was eine gute Predigt für die versammelte Gemeinde leistet: daß nämlich seine Andachten für alle Lesenden und Hörenden ohne Unterschied nötig, verständlich und erbaulich sind. Das Material zur Herstellung eines solchen Erbauungsbuches haben wir: unsere Bibel, unsere Gesangbücher, unseren Kollektenschatz. Es kommt aber darauf an, daß dieses Material richtig bearbeitet wird. Dazu erwecke der Herr die geeigneten Kräfte!

Hiermit beendet der Verfasser seine Pia desideria. Die großen Aufgaben, vor denen die Kirche steht, die Organisation der Gemeinde, das Verhältnis zur Nation und zum Staat liegen außerhalb des Gesichtskreises des Büchleins, das den Dienst an der Einzelgemeinde im Auge hat. Der Verfasser ist zufrieden, wenn es ihm gelungen ist, durch seine geschichtlichen Überblicke zum Verständnis für diesen Dienst beizutragen und das Interesse dafür bei denjenigen Lesern zu beleben, die dem Herrn und seiner Gemeinde dienen wollen.

Register über Einzelheiten.

AK. = Alte Kirche; MA. = Mittelalter; Pr. = Protestantisch; Lth. = Luther; Lthrn. = Lutheraner; Rf. = Reformierte.

Greßner & Schramm, Leipzig.

Kommentar

zum

Neuen Testament.

Unter Mitwirkung von

Prof. D. Ph. Bachmann, Prof. D. Dr. P. Ewald-Erlangen,
Prof. D. E. Riggenbach-Basel, Prof. D. R. Seeberg-Berlin,
Pastor D. G. Wohlenberg-Altona

herausgegeben

von

D. **Theodor Zahn,**

ord. Professor der Theologie in Erlangen.

I. Bd.: **Matthäus** ausgelegt von D. Theodor Zahn. 2. Auflage. M 14.50, in eleg. Halbfranzband M. 16.—.

IV. Bd.: **Johannis** ausgelegt von D. Theodor Zahn. 1. u. 2. Aufl. ca. M. 14.50, in eleg. Halbfranzband ca. M. 16.—.

VII. Bd.: **1. Korintherbrief** ausgelegt von D. Ph. Bachmann. M. 9.—, in eleg. Halbfranzband M. 10.50.

IX. Bd.: **Galaterbrief** ausgelegt von D. Theodor Zahn. 2. Auflage. M. 5.70, in eleg. Halbfranzband M. 7.20.

X. Bd.: **Epheser-, Kolosser-, Philemonbrief** ausgelegt von D. P. Ewald. M. 8.50, in eleg Halbfranzband M. 10.—.

XII. Bd.: **1. und 2. Thessalonicherbrief** ausgelegt von D. G. Wohlenberg. M. 4.50, in eleg. Halbfranzband M. 6.—.

XIII. Bd.: **Die Pastoralbriefe** (1. Timotheus-, Titus- und 2. Timotheusbrief) ausgelegt von D. G. Wohlenberg. Mit einem Anhang: Unechte Paulusbriefe. M. 6.80, in eleg. Halbfranzband M. 8.30.

